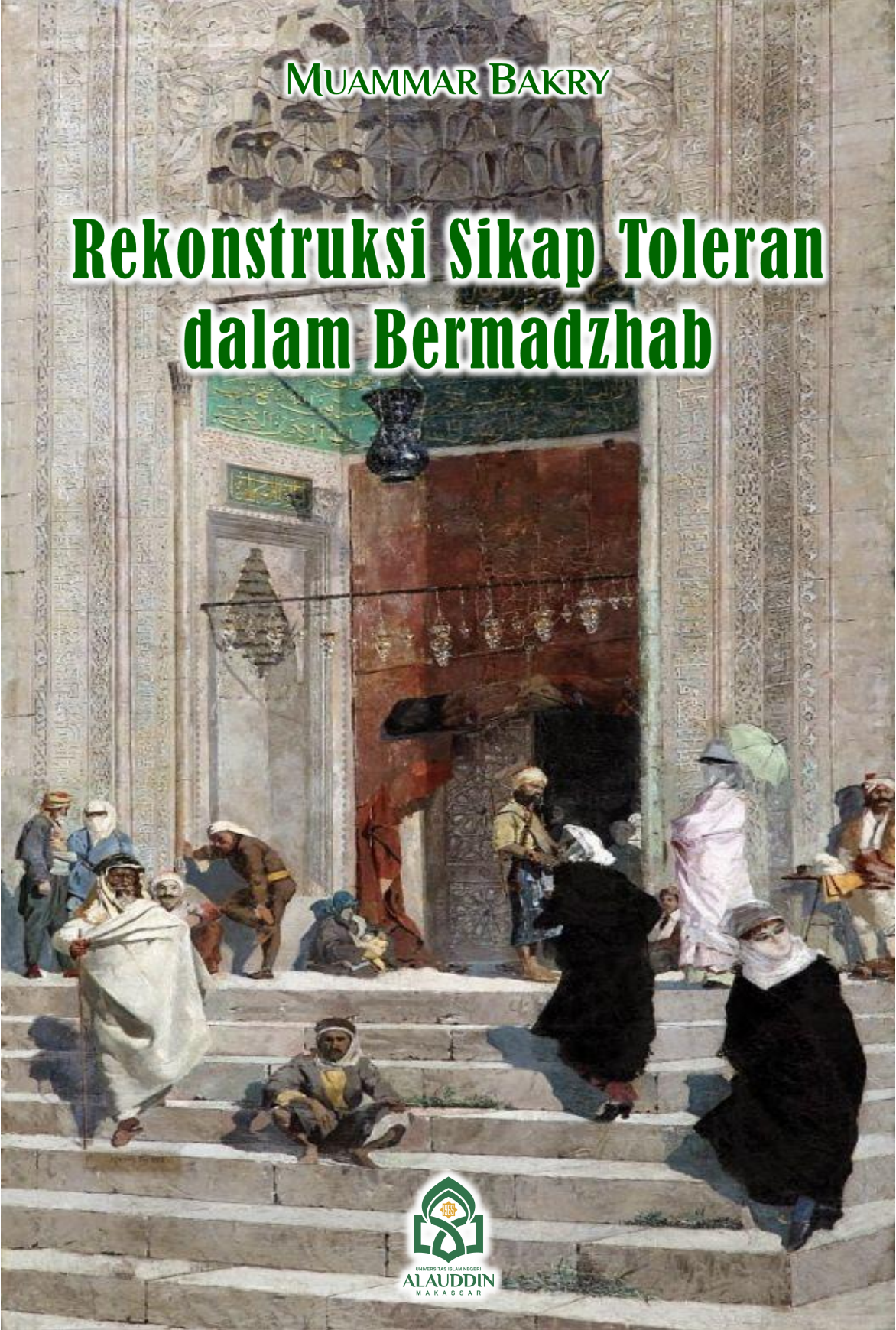
MUAMMAR BAKRY

Rekonstruksi Sikap Toleran dalam Bermadzhab



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
MAKASSAR

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SULTAN ALAUDDIN

MAKASSAR – SULAWESI SELATAN

REKONSTRUKSI SIKAP TOLERAN DALAM BERMAZHAB

Muammar Bakry

Alauddin University Press

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang:
Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini ke dalam bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit

All Rights Reserved

Rekonstruksi Sikap Toleransi dalam Bermazhab

Penulis:
Muammar Bakry

Editor:
Asrul Muslim

Penyelaras Akhir:
Penerbit

Cetakan I: 2020
viii + 230 hlm.; 15,5 x 23 cm
ISBN: 978-602-328-272-2

Alauddin University Press
UPT Perpustakaan UIN Alauddin
Jl. H. M. Yasin Limpo No. 36 Romangpolong,
Samata, Kabupaten Gowa
Website: http://ebooks.uin-alauddin.ac.id/

PENGANTAR REKTOR

Puji syukur kepada Allah swt. atas segala nikmat, rahmat, dan berkah-Nya yang tak terbatas. Salawat dan Salam semoga tercurah kepada Rasulullah Muhammad saw.

Di tengah situasi penuh keterbatasan karena pandemi global Covid-19, karya buku ***"Rekonstruksi Sikap Toleran dalam Bermazhab"*** yang kini hadir di tangan pembaca patut mendapat apresiasi setinggi-tingginya. Apresiasi tersebut diperlukan sebagai bentuk penghargaan kita sebagai pembaca terhadap penulis yang dengan penuh kesungguhan hati, mampu menyelesaikan suatu naskah buku referensi yang berharga bagi khazanah ilmu pengetahuan.

Sebagai Rektor, tentu hal ini merupakan suatu kebanggaan sekaligus kehormatan bagi kami, karena pada tahun pertama kepemimpinan ini, melalui program **Gerakan Penulisan dan Penerbitan 100 Buku Referensi**, karya ini dapat lahir. Hal ini, selain merupakan manifestasi dari salah satu Pancacita kepemimpinan kami, yakni "Publikasi yang Aktif", juga tentu menunjukkan bahwa produktivitas melahirkan karya referensi dan karya akademik harus tetap digalakkan dan didukung demi terciptanya suatu lingkungan akademik yang dinamis dan dipenuhi dengan khazanah keilmuan. Iklim akademik yang demikian itu dapat mendorong kepada hal-hal positif yang dapat memberi dampak kepada seluruh sivitas akademika UIN Alauddin Makassar. Tentu, hal ini juga perlu dilihat sebagai bagian dari proses *upgrading* kapasitas dan *updating* perkembangan ilmu pengetahuan sebagai ruh dari sebuah universitas.

Transformasi keilmuan yang baik dan aktif dalam sebuah lembaga pendidikan seperti UIN Alauddin Makassar adalah kunci bagi suksesnya pembangunan sumber daya manusia dan pengembangan ilmu pengetahuan. Hal ini perlu dibarengi dengan kepemimpinan yang baik, keuletan, sikap akomodatif dan kolektif yang mampu mendorong peningkatan kapasitas dan kreativitas sumber daya, dan

menciptakan inovasi yang kontinu guna menjawab setiap tantangan zaman yang semakin kompleks. Apalagi, di tengah kemajuan pada bidang teknologi informasi yang kian pesat dewasa ini, hal-hal tersebut bukanlah sesuatu yang sulit diwujudkan. Semua berpulang pada tekad yang kuat dan usaha maksimal kita untuk merealisasikannya.

Karya ilmiah berupa buku referensi akan menjadi memori sekaligus *legacy* bagi penulisnya di masa datang. UIN Alauddin Makassar sebagai salah satu institusi pendidikan yang memiliki *basic core* pengembangan ilmu pengetahuan, memiliki kewajiban untuk terus menerus memproduksi ilmu pengetahuan dengan menghasilkan karya ilmiah dan penelitian yang berkualitas sebagai kontribusinya terhadap kesejahteraan umat manusia.

Semoga ikhtiar para penulis yang berhasil meluncurkan karya intelektual ini dapat menjadi sumbangsih yang bermanfaat bagi pembangunan sumber daya manusia dan pengembangan ilmu pengetahuan yang berkualitas, berkarakter, dan berdaya saing demi kemajuan peradaban bangsa.

Hanya kepada Allah jugalah kita berserah diri atas segala usaha dan urusan kita. Semoga Allah swt. senantiasa merahmati, memberkahi, dan menunjukkan jalan-Nya yang lurus untuk kita semua. *Āmīn…*

Makassar, 17 Agustus 2020
Rektor UIN Alauddin Makassar,

Prof. H. Hamdan Juhannis, M.A., Ph.D.

PENGANTAR PENULIS

Segala puji bagi Allah swt serta shalawat dan salam kepada Nabi Muhammad saw.

Dengan inayah serta taufiq dari-Nya, buku ini saya selesaikan untuk dipersembahkan kepada masyarakat luas secara umum dan para pelajar dan mahasiswa secara khusus. Buku ini penting untuk dibaca, agar terbuka wawasan fiqh yang sarat dengan nuansa perbedaan. Kedinamisan fiqh terasa bagi para pembaca setelah menelusuri lebih dalam argumentasi para ulama dalam mempertahankan pendapatnya.

Di sisi lain, kearifan dan pegetahuan luas yang dimiliki para ulama, menjadikan sikap mereka sangat toleran dengan pendapat ulama lain. Dalam literatur yang ada menurut pengamatan penulis, tidak ditemukan ada ulama yang menyalahkan pendapat ulama lain. Bahkan sikap "pendapatku benar tapi boleh jadi ada kesalahan, dan pendapat orang lain salah tapi boleh jadi ada kebenaran" menjadi pegangan bagi para ulama, sehingga sering terjadi sharing dan komunikasi ilmiah.

Secara pribadi saya ucapkan terima. kasih. kepada semua pihak yang mendukung penulisan buku ini terutama kepada Bapak Rektor UIN Alauddin Makassar Prof. H. Hamdan Juhannis, Ph.D yang memberi kesempatan untuk penerbitan buku ini.

Tentu masih banyak hal yang perlu ditambahkan dalam buku ini, insya Allah untuk penyempurnaan akan terus saya lakukan sebagai orang yang fokus pada bidang ini.

Makassar, September 2020
Penulis,

Muammar Bakry

DAFTAR ISI

PENGANTAR REKTOR iii
PENGANTAR PENULIS v
DAFTAR ISI vi
BAB I PENDAHULUAN 1
BAB II SUMBER HUKUM ISLAM YANG DINAMIS 9
A. Kontribusi Al-Qur'an Pada Perbedaan Pendapat 9
1) Tafsir Ahkam 18
2) Fiqh (*Jurisprudence*) 22
a) Studi Tafsir Ahkam 29
b) Studi Fiqh 31
B. Mengenal Kitab-kitab Turast dan Muashirah: Penelitian Fiqh 43
BAB III ETIKA BERMAZHAB MENDIDIK UMAT BERKARAKTER TOLERAN 48
A. Argumentasi Moderasi Syariah 52
1) *Murunah dan Hadasah* 54
(2 *Tsawābit dan Mutagayyirat* 55
3) Wilayah Syariah yang Kosong dan Makna Nash yang Relatif 57
4) *Taysir dan Rukhshah* 58
(5 *I'tidal* 64
6) *Tadarruj* 67
B. Perlukah Kita Bermazhab? 68
C. Fiqh Perbandingan; Membangun Disiplin Ilmu Lintas Mazhab 84
BAB IV PERBEDAAN MAZHAB DALAM BERWUDHU' 105
A. Tasmiyah 105

B. Niat dalam Berwudhu 107
C. Mudhmanah dan lstinsyaq 108
D. Batas Wajib Kepala yang dibasuh 109
E. Tertib dalam Berwudhu 111
BAB V PERBEDAAN ULAMA DALAM FIQH SALAT 120
A. Bacaan Al-Fatihah dalam Salat 120
B. Membaca Basmalah dalam al-Fatihah 122
C. Bacaan Makmum di dalam Salat 124
D. Qunut dalam Salat 127
E. Qashar Salat 128
BAB VI PROBLEMATIKA ZAKAT 142
A. Pengertian Zakat Mal dan Shadaqah 142
B. Dasar Hukum Zakat Mal 147
C. Syarat Zakat Mal 150
D. Jenis Harta yang wajib dizakatkan 152
BAB VII MUQARANAH MAZAHIB DALAM IBADAH PUASA 159
A. Pembagian Puasa 159
B. Hal-hal yang Membatalkan Puasa 162
C. Niat dalam Berpuasa 165
D. Kondisi Orang yang Tidak Berpuasa di Bulan Ramadhan 167
E. Beberapa Uzur Untuk Tidak Berpuasa 168
F. Meng-qadha' Puasa 171
G. Kaffarah 172
BAB VIII MUQARANAH MAZAHIB DALAM IBADAH HAJI DAN UMRAH 174
A. Syarat Haji dan Umrah 174
B. Rukun Haji dan Umrah 178

C. Wajib Haji dan Umrah 180
D. Sunat Haji dan Umrah 182
E. Hal-hal yang Membatalkan Haji 182
BAB IX MUQARANAH MAZAHIB DALAM NIKAH 184
A. Pengertian Nikah 184
B. Perwalian dalam Akad Nikah 186
C. Nikah Mut'ah 193
BAB X MASALAH HUKUM MEROKOK 199
BAB XI KEWARISAN ZAWIL ARHAM 209
BAB XII PENUTUP 223
DAFTAR PUSTAKA 225

PENDAHULUAN

Akidah Islam adalah dasar keimanan yang mutlak bagi seorang muslim tanpa ada perbedaan. Sedang syariah adalah peraturan-peraturan Allah swt, mengatur hubungan manusia dengan Tuhan (ibadah) dan mengatur hubungan sesama manusia dan hubungan manusia dengan alam (muamalah), serta hubungan manusia dengan lingkungan hidup.

Syariah menjadi kesepakatan para ulama untuk kemudian dijadikan sebagai tuntunan hidup bagi umat islam. Konkrit-nya pada hukum-hukum yang itdak memberi peluang untuk berbeda pendapat dan tidak membawa polemik di kalangan ulama, karena dasar hukumnya memiliki tingkat akurasi yang tinggi yang biasa disebut *ma'lum min addin bidharurah* seperti kewajiban salat, zakat, memelihara jiwa, kehormatan, harta dan sebagainya.

Karena itu, baik akidah maupun syariah adalah format yang telah ditetapkan Allah SWT (al-Syari' al-Muthlaq) dan Rasulnya (al-Syari' al-Tsani) sebagai pihak yang memiliki otoritas penuh untuk menetapkan syariah. Selanjutnya format itu dinamakan ad-din al-islami.

Akidah dan syariah sebagai bagian utama dan sesuatu yang prinsipil dalam Islam harus diterima dan diamalkan apa adanya. Tidak dapat ditambah maupun dikurangi, dipahami tanpa ada perbedaan di kalangan ulama. Tidak ada satu pun ulama yang berbeda tentang keesaan Tuhan, hari akhirat dan lain-lain yang terkait dengan keimanan. Sebagaimana tidak ada ulama yang memperdebatkan kewajiban dan rakaat salat lima waktu, puasa, haramnya riba dan lain-lain yang terkait dengan syriah.

Baik akidah maupun syariah dapat dilihat dalam dua sumber utama agama Islam yaitu al-Qur'an dan Hadis. Dua sumber itu menjadi pedoman hidup bagi umat Islam dalam segala hal, agar tidak tersesat. Sesuai sabda Rasulullah:[1]

]عن مالك بن أنس [:تركتُ فيكم أَمْرَيْنِ لن تَضِلُّوا ما تَمَسَّكْتُمْ بهما: كتابَ اللهِ وسُنّةَ نبيّهِ ﷺ أخرجه مالك فى «الموطأ»

"Saya tinggalkan buat kalian dua barang wasiat, selama kamu berpegang padanya, kamu tidak akan tersesat selamanya, (yaitu) Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya".

Kedua sumber hukum di atas pada prinsipnya sebagai dasar hukum atas berbagai masalah yang dihadapi oleh umat manusia. Tidak satu pun masalah kecuali ada dasar hukumnya dalam al-Qur'an dan Hadis. Itulah sebabnya bahasa al-Qur'an dan Hadis lebih banyak tampil bersifat

[1] Imam Malik, *Al-Muwatho*, Musthafa Al-Baby al-Halaby, 1985, Juz 2 / 899.

umum agar dapat menjawab dan mengakomodir berbagai masalah.

Kiranya masalah yang dihadapi manusia khususnya umat Islam ditemukan jawabannya sesuai pedoman al-Qur'an dan Hadis, maka dibutuhkan pengetahuan yang memadai untuk menggali hukum yang ada dalam dua sumber tersebut. Pengetahuan yang terkait dengan ini membahas tentang proses yang harus ditempuh oleh seseorang yang memiliki kapasitas sebagai mujtahid. Produk pemikiran yang dihasilkan oleh mujtahid dinamakan fiqh. Tokoh-tokoh yang se-ide dan memiliki cara tersendiri dalam berijtihad apalagi diasuh oleh seorang guru atau yang lebih senior dari segi kapasitas keilmuannya selanjutnya terbentuk satu mazhab fiqh yang membedakan dengan yang lainnya.

Di zaman Nabi Muhammad saw sendiri perbedaan persepsi itu sudah terjadi, untunglah Nabi masih berada di tengah-tengah mereka sehingga semua jenis perbedaan itu dapat diselesaikan. Sepeninggal Rasulullah saw, jenazahnya belum lagi dikebumikan, perbedaan persepsi di kalangan sahabat terjadi, saat itu sudah tidak seperti kondisi sebelumnya, tempat pengaduan sudah tidak ada, maka fikih-pun mulai melangkah maju menginjak masa remaja.

Perbedaan persepsi di kalangan umat pada zaman Khulafa Rasyidun, terutama dua khalifah pertama, dapat dikatakan masih sangat terbatas. Umat Islam saat itu masih sedikit dan terkonsentrasi hanya pada jazirah Arabia. Apabila terjadi permasalahan, mereka akan segera dapat mendatangi khalifah untuk minta penyelesaian masalah yang dipertentangkan. Perbedaan persepsi baru meluas seiring dengan perluasan daerah kekuasaan Islam dan masuknya banyak orang asing (ajam) ke dalam agama Islam. Di saat itu terasa kebutuhan umat akan metode pengambilan hukum serta kodifikasi hukum yang dapat dirujuk kapan saja. Di saat itu fiqh maju selangkah lagi menginjak usia kedewasaannya, di bawah komando ulama mazhab seperti Imam Malik, Imam

Abu Hanifah, Imam Syafii, Imam Ahmad bin Hanbal, dan lain-lain.[2]

Masing-masing ulama mazhab, adalah pakar-pakar yang mengarungi kehidupan ilmiah yang tidak ada taranya, mereka mengembara ke semua pelosok untuk mencari ilmu pengetahuan, kehidupan mereka telah dikorbankan untuk agama, mereka terkenal mempunyai etika yang sangat baik, mereka memenuhi syarat-syarat mujtahid. Oleh sebab itu, wajar kalau masing-masing mereka mempunyai metode tersendiri dalam menanggapi sesuatu persoalan hukum.

Hasil analisa mereka itu diinventarisasikan dalam satu kodifikasi hukum yang pada pase berikutnya dianggap sebagai buku mazhab yang menjadi referensi umat. Perbedaan persepsi di kalangan mereka, sebenarnya tidak menyentuh masalah-masalah prinsipil dalam agama, tetapi hanya sebatas masalah-masalah furu' dan teknis aplikasinya, yang tidak mungkin terjadi persamaan pendapat beberapa orang yang berbeda kondisi dan tempat. Tidak seorangpun mereka yang mengatakan bahwa pendapatnya adalah yang paling benar dan wajib diikuti, tapi sebaliknya mereka memberikan kebebasan kepada orang lain untuk mencari pendapat yang lebih baik dan sesuai dari pendapat mereka.

Mazhab kemudian berkembang demikian pesat ditandai dengan banyaknya pengikutnya baik yang berkualifikasi sebagai mujtahid (ulama), muttabi' (pengikut rasional) atau sebagai muqallid (orang awam).

Mazhab yang berkembang dan survive hingga kini karena kumpulan bahasan fiqh yang termuat dalam jilid-jilid kitab yang dijaga dan diajarkan oleh para pengikutrnya masing-masing. Hingga kini mazhab yang bertahan paling tidak hanya tersisa hingga enam mazhab.

[2] Masing-masing Tokoh tersebut akan dijelaskan biografinya secara singkat.

Karena terkait dengan proses dan kemampuan seorang faqih (jamak;fuqaha) dalam mengeluarkan hukum, maka hasilnya sangat relatif adanya. Karena itu, dalam bingkai dan koridor ini, tidak dapat dipastikan bahwa satu ulama atau mazhab dijamin lebih benar pendapatnya secara keseluruhan atau sebagaian dari pada ulama dan mazhab lainnya.

Karena tidak memahami dengan baik eksitensi ijtihad dalam Islam, ada orang yang menduga, bahwa keterbelakangan umat Islam akibat timbulnya mazhab-mazhab fiqh dan menuduh imam-imam mazhab sebagai agen kejumudan.

Buku yang berjudul "**Konstruksi Sikap Toleran dalam Bermazhab**" akan menjelaskan sejarah lahirnya mazhab-mazhab fiqh Islam sampai eksis dalam pengamalan umat Islam hingga kini. Selanjutnya akan menjelasaskan peran mazhab sebagai lokomotif pembawa kedamian (rahmah) bagi Islam dan umatnya.

Berdasarkan latar belakang masalah yang dijelaskan di atas, maka buku ini berupaya menjawab beberapa rumusan masalah sebagai berikut:

1. Kenapa harus terjadi perbedaan persepsi di kalangan ulama, apakah perbedaan ulama tersebut dinilai sesuatu yang negatif dalam Islam?
2. Bagaimana pengaruh yang ditimbulkan dalam praktik ibadah dan muamlah umat Islam yang kemudian tersekat menjadi mazhab?
3. Bagaimana umat Islam menyikapi perbedaan persepsi para ulama mazhab yang ada dan bertahan hingga saat ini?
4. Bagaimana praktik bermazhab di kalangan ulama dan bermazhab bagi masyarakat awam?

Tujuan penulisan buku ini adalah mencari *taqrib al-ara (*titik temu) atas ikhtilaf yang terjadi di kalangan ulama. Sebab terjadinya ikhtilaf karena perbedaan metode dalam berijtihad yang selanjutnya berpengaruh terhadap perkembangan fiqh Islam. Karena itu buku ini akan menjelaskan metode masing-masing mazhab yang ada.

Buku ini juga mengelaborasi esensi ikhtilaf dalam fiqh yang sifatnya *furu' iyah* yang menjadi sebuah keniscayaan dan sangat logis atas tujuan kerahmatan di kalangan umat Islam jika disikapi secarfa arif dan bijaksana. Karena itu, dalam penelitian ini akan dijelaskan cara menyikapi perbedaan itu secara syar'i.

Demikian pula buku ini akan menjelaskan hakikat bermazhab bagi umat Islam sesuai kualifikasi yang ada baik dalam kapasitasnya selaku ulama maupun selaku masyarakat awam, agar tidak terjadi kesalahpahaman akan eksitensi bermazhab.

Adapun kegunaannya antara lain, diharapkan dapat memberi kontribusi positif bagi pengembangan ilmu fiqh dan ushulnya, khususnya *Fiqh Muqaran* yang diajarkan pada mahasiswa fakultas syariah terutama jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum, dan sebaiknya diajarkan kepada seluruh mahasiswa Islam agar wawasan perbedaan fiqhnya lebih dinamis.

Beberapa kitab klasik (turats) dan kontemporer (muashir) menjadi rujukan penelitian ini antar lain: kitab-kitab *Fiqh* dari berbagai mazhab, dan kitab-kitab *Fiqh Muqaran*. Buku-buku klasik berbeda dengan buku-buku fiqh modern. Yang pertama tidak berteori, belum sistematis, adapun yang kedua lengkap dengan teori, argumen, dan *wijh istidlal* (cara menyampaikan argumen hukum).

Kitab-kitab klasik yang memuat ikhtilaf ulama cukup banyak. Misalnya *al-Murwatha' Malik bin Anas,* memuat perdebatan ulama mengenai akhlaq, pernikahan, mawaris. Kitab *al-Umm al-Syafi'i,* ditemukan beberapa pasal ikhtilaf antara Abu Hanifah dengan al-Awza'i (88H-157), antara al-Syafi'i dengan Muhammad bin Hasan al-Syaibany (189 H), dan Ikhtilaf antara al-Syafi'i dengan Malik bin Anas.

Beberapa kitab yang akan menjadi rujukan anatar lain: Kitab *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayatul Muqtashid,* karya Ibn Rusyd, (w.595H) bermazhab Maliky. Kitab *al-Mugny Ibn Qudamah* (w.620H), dan ktab *Raf'u Malami 'Anil Ainumatil A'lami,* karya Ibn Taimiah (w.728H) bermazhab Hanbaly. Kitab *al-Majmu' Syarh al- Nuhazzab,* karya Muhyidin bin Syarf, al-Nawawy (w.676H) bermazhab Syafi'i.

Metode yang digunakan dalam buku ini adalah *ushuliyah dan tasyri'iyyah.* Maksud metode ushuliyah yakni menjelaskan beberapa pandangan ulama ditinjau dari argumen hukum, selanjutnya diadakan perbandingan (muqaran) untuk menilai perbedaan yang terjadi secara objektif.

Melalui metode ini dapat pula diketahui argumentasi dan metodologi hukum yang digunakan masing-masing mazhab yang ada. Metode komparatif atau *muqaranah* yaitu menganalisa dan membandingkan dua pendapat atau dalil kemudian mencari titik-titik persamaan dan perbedaan ulama dalam penyelesaian suatu masalah fiqh.

Studi yang digunakan adalah studi kepustakaan (library research), dengan membaca, meneliti buku-buku yang terkait dengan pembahasan, seperti tafsir hukum, syarah hadis, ushul fiqh, fiqh muqaran dan sumber sumber lain yang ada hubungannya dengan pembahsaan penelitian ini.

Untuk pengolahan, penganalisaan, kemudian penulisan hasil studi dimaksud, penulis menggunakan metode deskriptif analisis dengan teknik-teknik sebagai berikut: induktif, yaitu penulis menganalisis data-data yang bersifat khusus kemudian menarik kesimpulan yang bersifat umum. Deduktif, yaitu penulis mengolah data-data dari yang bersifat umum kemudian menarik suatu kesimpulan yang bersifat khusus. Komparatif atau muqaranah yaitu menganalisa dan membandingkan dua pendapat atau dalil mencari titik-titik persamaan dan perbedaan ulama dalam penyelesaian suatu masalah fiqh.

SUMBER HUKUM ISLAM YANG DINAMIS

A. Kontribusi Al-Qur'an Pada Perbedaan Pendapat

Al-Qur'an adalah kitab samawi yang menjadi petunjuk (*hudan*) bagi orang-orang yang percaya kepadanya. Al-Qur'an selain mengungkap sejarah umat terdahulu, di dalamnya juga mencakup tiga hal esensial yaitu akidah, syariah dan akhlak.[3]

Al-Qur'an adalah kalam Allah swt, saat belum bersentuhan dengan hal duniawi, keberadaannya masih ber-*tabiah ilahiyah* (wujudnya hanya Allah yang tahu), kemudian turun ke planet bumi dalam bahasa Arab kepada Nabi-Nya

[3]Telaah singkat atas Zarkasyi, *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar Ma'rifah, 1391), Juz I, h.17.

yang kemudian berbentuk *tabiah insaniyah* (berwujud dalam salah satu bahasa manusia yaitu bahasa Arab), dengan maksud kiranya ayat-ayat itu dapat dipahami dan selanjutnya diejawentahkan dalam kehidupan manusia.[4] Dengan perkataan lain, Kalam Tuhan adalah konversi susunan Ilahi bagi teks yang tersimpan di dalam *Lawh Mahfuz* yang pada awal mulanya bukan dalam bahasa tertentu, dari susunan yang tidak dipahami oleh manusia ke dalam bentuk susunan yang terucapkan yang dapat dipahami oleh manusia.[5]

Dalam pemaknaan ayat-ayat tersebut, Nabi berfungsi sebagai *mubayyin* (penjelas) yang senantiasa menjelaskan kepada sahabat-sahabatnya tentang arti dan kandungan al-Qur'an, khususnya menyangkut ayat-ayat yang sulit dipahami. Keadaaan seperti ini berlangsung hingga Rasulullah saw wafat.

Sepeninggal Nabi Muhammad saw, umat Islam hanya mampu mengandalkan ijtihad mereka dalam memaknai ayat al-Qur'an yang selanjutnya dapat dipastikan akan berkembang pemahaman itu sejalan dengan kemajuan ilmu dan peradaban manusia yang memengaruhi dan mewarnai penafsiran al-Qur'an.

Sebelum mengkaji lebih lanjut substansi al-Qur'an, awal dari semua adalah definisi al-Qur'an. Hal tersebut menjadi perbedaan yang sangat menarik dalam wacana klasik para ulama. Di antara mereka ada yang berpandangan bahwa al-Qur'an adalah kata benda (isim) yang berakar dari kata "qa-ra-a" berarti membaca. Sebagian pula menilai bahwa kata al-

[4]Pandangan ini adalah salah satu intisari penulis dalam membaca pemikiran Hamid Abu Zaid dalam karyanya Naqd Al-Khithab al-Diniy.

[5]Muhammad Sharur, Metodologi Fiqh Islam Kontemporer, (Yogyakarta, eLSAQ, 2004), h.186.

Qur'an diambil dari kata "qiran" yang berarti penggabungan antara satu dengan yang lain, dari sini dinamai al-Qur'an karena menggabung sekian banyak surat dan ayat yang terhimpun di dalamnya, bahkan menghimpun kitab-kitab samawi terdahulu. Sebagian lagi menyatakan bahwa diambil dari kata " al-Qarain" yang menyiratkan makna bahwa al-Qur'an antara ayat dan surat satu sama lainnya membuat satu keterpaduan dan keterkaitan makna dan susunan yang indah. Berbeda dengan Imam Syafi'i, menurutnya al-Qur'an adalah nama tersendiri '*alam*) yang tidak memiliki akar kata dari mana pun juga, menjadi nama tertentu yang merupakan Kalam Tuhan, diturunkan kepada Muhammad saw.

Terminologi al-Qur'an sendiri menyimpan khazanah yang sarat dengan dinamika pandangan. Menilai al-Qur'an sebagai *nudzm* yaitu ungkapan yang menunjukkan arti atau makna yang memuat lafadz-lafadz, menjadikan jumhur ulama berpendapat bahwa al-Qur'an adalah ungkapan dan makna yang tidak terpisahkan, karena itu tidak sah bacaan al-fatihah dalam salat jika tidak diverbalkan dengan bahsa arab. Sebagian menilai bahwa al-Qur'an adalah nama yang menunjukkan makna (benda yang sarat dengan substansi), karena itu sah bacaan al-fatihah tanpa harus diverbalkan dengan bahsa arab. Lebih lanjut lagi, definisi al-Qur'an sendiri telah menimbulkan perbedaan pandangan di kalangan ulama kalam (mutakallimin), puncak perbedaan tersebut dapat dilihat dari sekat-sekat sekte yang membentuk pemahaman aliran akidah tertentu.

Terlepas dari perbedaan mutakallimin di atas, dalam kajian usul fiqh, al-Qur'an merupakan teks keagamaan bersumber dari Tuhan seperti yang terhimpun dalam bentuk mushaf kemudian menjadi sumber utama dalam hukum islam.

Menjadikan al-Qur'an sebagai *hujjiyah* (sumber utama hukum) bukanlah tanpa alasan. Bagi umat islam, al-Qur'an adalah sesuatu yang absolut kebenarannya baik secara teks maupun konteks. Hal itu ditunjang dengan periwayatan ayat-ayatnya secara mutawatir (perpindahan riwayat dengan jumlah saksi demikian banyak dan tidak mungkin menyangkal).

Menjadikan al-Qur'an sebagai sumber pertama hukum telah dibuktikan oleh sahabat Rasulullah baik ketika beliau masih hidup maupun telah meninggal. Banyak fakta yang mendukung hal itu, antara lain riwayat yang sangat populer saat Rasulullah bertanya kepada Muadz tentang caranya menyelesaikan masalah ketika ia diutus ke Yaman, sebagaimana hadis berikut ini:[6]

أَنَّ رسول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ : كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ؟ ، قَالَ : أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ ، قَالَ : فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ ، قَالَ : فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ : فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ قَالَ : أَجْتَهِدُ رَأْيِي ، وَلَا آلُو فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ ، وَقَالَ : الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ ، رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ

"Bahwasanya Rasulullah saw ketika mengutus Muadz ke Yaman, beliau bertanya, bagaimana engkau menyelesaikan perkara? Dijawab oleh Muadz "saya memutuskan berdasarkan Kitab Allah". Lalu Nabi bertanya, bagaimana jika engkau tidak mendapatkannya dalam Kitab Allah? Dijawab oleh Muadz "dengan Sunnah Rasulullah". Lalu Nabi bertanya, bagaimana jika engkau tidak menemukan dalam Sunnah ataupun Kitab Allah? Muadz menjawab, saya akan berijtihad dan tidak dan tidak menyimpang. Rasulullah kemudian

[6] Sunan Abi Daud, Kitab al-Uqdhiyah, Bab Ijtihad Array fi al-Qadha, Bab 3172.

menepuk dada Muadz dan berkata, segala puji bagi Allah yang memberi petunjuk utusan Rasulullah terhadap apa yang diinginkan oleh Rasulullah."

Dalam kedudukannya sebagai sumber hukum Islam, diturunkannya al-Qur'an dalam *performance* tujuh huruf (*sab'ah ahruf*) memberi kontribusi yang cukup signifikan dalam perbedaan pandangan (*dissenting opinion*) di kalangan ulama. Dalam hal ini mereka berbeda dalam beberapa pandangan antara lain:

Pertama: Al-Qur'an terdiri dari tujuh bahasa arab dalam mengartikulasikan satu makna dengan mengakomodir tujuh bahasa yang ada. Tujuh bahasa yang dimaksud antara lain: Quraisy, Hasayl, Tsaqif, Hawasin, Kinanah, Tamim, dan Yaman.

Kedua: Tujuh *ahruf* yang dimaksud adalah tujuh bentuk penyataan al-Qur'an dari segi perintah, larangan, janji dan ancaman, halal, haram, kisah dan nasehat, dan muhkam mutasyabih.

Ketiga: Tujuh *ahruf* yang dimaksud bukanlah bernilai bilangan, tapi merupakan makna yang menunjukkan simbil kesempurnaan yang dimiliki al-Qur'an.

Keempat: Sebagaian menilai tujuh *ahruf* sama dengan tujuh qira'at (bacaan). Pendapat ini lemah, karena fakta menunjukkan bahwa bacaan lebih dari yang disebutkan.

Kelima: Tujuh yang dimaksud adalah dari sisi bacaan seperti *idgam, izhar, mad, waqaf* dan seterusnya.

Keenam: Tujuh yang dimaksud adalah beberapa aspek perbedaan dalam bahasa arab. Pertama, perbedaan nama dengan memakai mufrad, mutsanna, jama', muzakkar dan muannats, seperti QS. al-Mu'minun: 8, kata *amanaatihim*

(jama') ada yang membaca *amanatihim* (mufrad). Kedua, perbedaan I'rab (posisi kata dalam kalimat), seperti QS. al-Baqarah: 48, *fatalaqqa adamu* (marfu' dengan dhamma pada mim), ada yang membaca *fatalaqqa adama* (manshub dengan fathah pada mim). Ketiga, perbedaan derivasi kata yang mengakibatkan perbedaan bacaan, seperti QS, Saba': 19, *Rabbana ba'id* (kata perintah), ada yang membaca *Rabbuna ba'ada* (kata kerja lampau). Keempat, perbedaan taqdim (mendahulukan) dan ta'khir (membelakangkan), seperti QS. al-Taubah: 111, *fayaqtuluna wa yuqtaluna*, ada yang membaca *fayuqtaluna wa yaqtuluna.* Kelima, perbedaan karena *ibdal* (penggantian) huruf dengan huruf atau kata dengan kata, seperti QS. Al Hujurat: 6, kata *fatabayyanu* diganti dengan *fatastabbatu* yang kedua-duannya berarti penjelasan. Keenam, perbedaan karena penambahan dan pengurangan (*ziyadah wa naqsh*) contoh penambahan seperi QS. At taubah: 100, *tajri tahtaha,* ada yang membaca *tajri min tahtiha.* Contoh pengurangan QS. Ali Imran: 33, *sari'uu* ada yang membaca *sari'* (tanpa huruf waw). Ketujuh, perbedaan lahjah (aksen) karena penyebut tebal tipis, izhar, idgam, panjang pendek, dan sebagainya.

Dari beberapa pandangan di atas, pendapat yang paling rasional dan paling diterima adalah pandangan terakhir. Jika ini disepakati akan lebih terasa betapa bahsa arab memiliki keistimewaan tersendiri dari segi kesastraan, sehingga tidaklah mengherankan kalau Allah swt memilih bahasa ini sebagai wahyu.

Bahasa arab yang juga dikelompokkan dalam bahasa semit memiliki watak linguistik triliteralitas, yaitu kata-katanya terdiri dari akar konsonan dan derivatif dari akarnya. Tidak ada bahasa di dunia yang sama seperti ini, di mana konsonannya dibentuk melalui proses "konjugasi" (tasrif)

atau "folasi" yang terdiri dari pengubahan vokalisasi tiga konsonan berdasarkan kaidah, atau penambahan satu atau lebih konsonan sebagai awalan, akhiran, atau sisipan. Proses konjugasi akar konsonan ini merupakan pusat dan inti bahasa dan cermin kesadaran pemakainya. Proses ini menjadikan bahasa sebagai struktur formal; masing-masing bentuk terkonjugasi mengandung modalitas makna dari akar konsonan yang sama dengan semua akar-akar yang lain. Keunggulan lain bahasa arab dibanding bahasa lain adalah memiliki banyak kosa kata untuk satu obyek. Misalnya cahaya memiliki 21 kata, gelap 52, hujan 64, sumber air 88, air 170, unta 255 dan lain-lain.

Keadaan ini tak pelak juga memberi kontribusi yang sangat besar pada dinamika yang berkembang dalam wilayah otoritas fiqh. Hal inilah yang membuat perbedaan pandangan ulama menjadi subur dan segar bagai bunga-bunga yang memiliki aneka ragam warna, membuat satu kesatuan yang indah untuk selalu menarik dipandang mata. Itu dapat terjadi jika perbedaan disikapi secara arif, bijaksana, profesional dan porposional sesuai dengan koridor syari'ah.

Salah satu dari sekian banyak perbedaan yang terjadi sebagai konsekuensi bacaan yang berbeda adalah waktu halalnya hubungan seks ketika istri selesai haid seperti disebut dalam QS. al-Baqarah: 222

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ۗ قُلْ هُوَ اَذًىۙ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاۤءَ فِى الْمَحِيْضِۙ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ ۚ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ

"(mereka bertanya kepadamu tentang haid (mahidh) katakanlah itu adalah kotoran, maka hindarilah wanita dalam masa haid, janganlah kalian mendekatinya sampai mereka bersih (yathurna), apabila mereka telah bersuci (tathahharna), maka datangilah mereka sebagaimana Allah perintahkan kepada kalian, sesungguhnya Allah mencintai orang yang bertaubat dan orang yang membersihkan diri)."

Pembacaan takhfif (ringan) dan tasydid (berat) pada kata يطهرن (yathurna) mengakibatkann polarisasi hukum dalam tiga pendapat : Pertama Hanafiyah, hubungan seks boleh dilakukan ketika perempuan telah selesai (berhenti) darahnya sekalipun belum mandi, tentu dengan batas maksimal waktu haidnya. Kedua mazhab Thous dan Mujahid, cukup bagi perempuan setelah haidnya berhenti mencuci farajnya (tanpa harus mandi) lalu berwudhu seperti biasa. Pendapat ketiga adalah Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, perempuan nanti dianggap suci apabila berhenti darahnya dan selesai mandi.

Contoh lain seperti QS. al-Maidah: 6 *(wahai orang yang beriman jika kalian mendirikan salat maka cucilah mukamu, tanganmu sampai siku, basuhlah kepalamu dan kakimu sampai mata kaki*). Nafi' Ibn 'Amir dan al-Kasasi membaca *" wa arjulakum*" (di nashab dengan huruf *fatha* pada huruf 'lam'), sedangkan Ibnu Katsir dan Hamzah membacanya dengan "*wa arjulikum*" (di jarr dengan huruf kasrah pada huruf 'lam'). Bagi yang membaca *" wa arjulakum*" dinashab, maka kepala ketika berwudhu harus dicuci seperti mencuci muka dan tangan. Adapun yang membaca *wa arjulikum* maka kaki hanya dibasuh seperti membasuh kepala.

Selain titik perbedaan bacaan, kontribusi lain yang mengakibatkan perbedaan hukum adalah adanya arti ganda pada kata (*Isytirak lafdzi aw al-ma'na*) seperti perihal

larangan menikahi mantan istri bapak sebagaimana dalam QS. An-Nisa: 22 (...janganlah kalian menikahi yang telah dinikahi bapakmu..)

"Nikah" memberi banyak arti antara lain: akad, hubungan kelamin, atau akad dan berhubungan kelamin. Jika yang dimaksud nikah adalah akad yang sah, konsekuensi hukumnya adalah anak boleh menikahi perempuan yang telah didukhul (hubungan seks) oleh ayah tanpa resmi menurut syari'ah, karena perempuan itu dianggap belum dinikahi oleh ayahnya. Dengan kata lain seks yang haram tidak mengharamkan yang halal. Jika yang dimaksud "nikah" adalah hubungan seks, konsekuensi hukumnya adalah seorang anak haram menikahi perempuan yang telah didukhul secara tidak halal oleh ayahnya. Dan jika yang dimaksud kedua-duanya (akad dan dukhul), anak tidak boleh mengawini perempuan yang telah didukhul oleh ayahnya secara haram, atau mengawini perempuan yang resmi dinikahi ayahnya tapi belum didukhul.

Apabila al-Qur'an diidentifikasi dari segi hukum yang dikandungnya, maka terbagi atas; pertama, hukum yang terkait dengan akidah, kedua, hukum yang terkait dengan akhlak, dan ketiga, hukum yang terkait dengan praktik mukallaf, poin terakhir biasa dinamai dengan hukum fiqh. Hukum fiqh sendiri terbagi atas dua hal: pertama, hukum ibadah yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya. Kedua, hukum muamalah yang mengatur antara manusia dengan manusia, di dalamya masuk hukum keluarga (*ahkam usrah*), transaksi keuangan (*ahkam madaniyah*) hukum pidana dan hukum pemerintahan (*nizam al hukum*).

Al-Qur'an dalam menjelaskan hukum-hukumnya biasanya menggunakan beberapa uslub (diksi) hukum

misalnya dengan isyarat pentingnya mengerjakan sebuah perintah dan ancaman bagi yang melarangnya, balasan atas perbuatan baik maupun buruk, sering pula menggunakan kata perintah atau larangan sesuai dengan isyarat dalam berbagai tingkatan mulai wajib, sunnah, mubah, makruh dan haram.

Al-Qur'an sendiri memberikan kemungkinan-kemungkinan arti yang tak terbatas. Karena itu, mempelajari Tafsir gampang-gampang susah (*'asir yasir*). Letak kesulitannya karena al-Qur'an adalah kalam yang *Mutakallim*-nya adalah Allah, redaksi maksudnya tidak dapat diketahui langsung dari-Nya. Berbeda dengan karya tulis lain yang dapat dipahami dari penulisnya sendiri atau orang yang lebih mengetahui dan dekat dengannya. Sementara orang yang paling mengetahui dan dekat dengan *Mutakallim* sudah tiada, sehingga penafsiran al-Qur'an sangat bervariasi dan subyektif adanya, termasuk dalam hal ayat-ayat yang tergolong membahas hukum yang selanjutnya menjadi objek kajian Tafsir Ahkam.

Demikian pula dari pemaknaan ayat-ayat dalam menyelesaikan masalah hukum sangat dipengaruhi oleh subyektifitas seorang ulama kemudian produk hukum itu dikemas dalam satu disiplin ilmu yang juga dimatakuliahkan yaitu ilmu fiqh.

Berikut perbandingan dua bidang ilmu dengan pendekatan yang berbeda yakni tafsir ahkam dan ilmu fiqh.

1) Tafsir Ahkam

Secara etimologi, tafsir berarti *bayan/Idhar* (penjelas) dan *kasyf* (penyingkap). Sejak munculnya istilah ini biasanya sering digunakan dalam bidang medis ketika seorang tabib ingin men-*chekup* penyakit pasien dengan memeriksa air

seminya. Dengan demikian, menurut kebahasaan kaitannya dengan mufassir al-Qur'an, jika tabib menyingkap penyakit seorang pasien maka mufassir ingin menyingkap rahasia-rahasia yang terkandung dalam al-Qur'an.

Menurut terminologi, Tafsir sebagai yang diungkap oleh al-Jurjani (w.740 H) yaitu menjelaskan makna kandungan ayat dengan segala hal yang bertalian dengannya termasuk kisah dan sebab-sebab yang mengakibatkan turunnya ayat dengan penjelasan yang konkret.[7]

Pengertian lain yang diungkapkan oleh al-Zarkasyi (745 H), Tafsir adalah disiplin ilmu yang dengannya dapat diketahui atau dipahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi-Nya baik makna kandungannya maupun hukum dan hikmahnya, hal itu dapat terlaksana dengan penguasaan terhadap tata bahasa dalam berbagai disiplin ilmunya serta pengetahuan yang memadai terhadap ushul fiqh, *asbab nuzul* dan *nasikh mansukh*.[8]

Definisi yang diangkat oleh al-Zarkasyi juga mengungkap kriteria seseorang untuk menjadi mufassir, antara lain harus memiliki kepiawaian dalam ilmu tata bahasa dan yang berkaitan dengannya, memiliki kemampuan dalam ilmu ushul fiqh, ilmu tauhid, asbab nuzul, Nasikh mansukh, hadis-hadis yang menjelaskan tentang ayat-ayat *mujmal* dan *mubham*, serta hal yang utama harus memiliki ilmu *mauhabah* yang merupakan ilham dari Allah.[9]

[7]Al-Jurjani, *Al-Ta'rifat*, (Beirut: Dar al-Kutub 'Arabiyah, 1405), pada *maddah tafsir*

[8]Al-Zarkasyi, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an,* (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), Juz II, h. 38.

[9]*Ibid*., h. 13.

Adapun ahkam, secara garis besar dibahas oleh Abdul Wahab al-Khallaf, bahwa terdapat tiga ahkam dalam al-Qur'an. Pertama, ahkam *I'tiqadiyah* yang bertalian dengan akidah, *kedua*, Ahkam *Khulqiyah* yang berhubungan dengan akhlak. *Ketiga*, Ahkam '*Amaliyah* yang berkaitan dengan *aqwal (*ucapan*), af'al (*perbuatan*)*, '*uqud (*transaksi*)* dan *tasharrufat (*interaksi*)* manusia. Hukum yang ketiga inilah yang selanjutnya disebut dengan fiqh al-Qur'an yang wilayah kajiannya dibahas oleh disiplin ilmu ushul fiqh.[10]

Untuk menelusuri lebih jauh tentang ahkam '*amaliyah* ini, Abdul Wahab al-Khallaf membagi dua yaitu: *Pertama*, ahkam ibadah seperti puasa, salat dan lain-lain, dan *kedua*, ahkam *muamalah* seperti transaksi jual beli, pidana perdata, kenegaraan, perundang-undangan, ekonomi dan sebagainya.[11] Dengan demikian, "Tafsir Ahkam" berarti suatu upaya mengungkap arti dari ayat-ayat yang berkaitan dengan tingkah laku ('*amaliyah*) mukallaf.

Sebagai contoh apa yang dijelaskan di atas Q.S. al-Maidah: 38 (*Dan Pencuri laki-laki dan pencuri perempuan, maka potonglah kedua tanagannya*). Ayat tersebut hanya menjelaskan pemotongan tangan bagi yang melakukan tindakan pencurian, sedangkan batas pemotongan serta syarat-syarat memungkinkan terjadinya pemotongan belum dijelaskan secara rinci (*tafshil*), untuk menyingkapnya, Tafsir Ahkam menjadi sarana untuk memahami dengan benar.

Secara metodologis, Manna al-Qathan menampilkan beberapa langkah dalam menafsirkan al-Qurán antara lain; menafsirkan ayat dengan ayat, menafsirkan ayat dengan

[10]Abdul Wahab al-Khallaf, *'Ilmu Ushul al-Fiqhi*, (Jakarta: Majlis a'la Indonesia li al-da'wah al-Islamiyah, t.th.), h. 32.

[11]*Ibid*., h. 32.

hadis, menafsirkan ayat dengan *qaul sahabah*, menafsirkan ayat dengan *aqwal* tabi'in seperti Mujahid bin Jabir, 'Ikrimah maula Ibn 'Abbas, Atha bin Abi Rabah dan sebagainya, jika tidak ditemukan maka siapa saja boleh menafsirkan dengan catatan menguasai bahasa arab dengan segala ilmu yang berkaitan dengannya, segala ilmu yang berkaitan dengan ulum al-Qur'an, dan yang utama memiliki intelegensi yang tinggi dalam memaknai al-Qur'an selain aqidah yang benar dan jauh dari hawa nafsu.[12]

Tafsir Ahkam membahas dalil normatif yang berasal dari wahyu yang mencakup landasan yuridis. Landasan yuridis ini didasarkan pada cakupan masalah-masalah hukum yang bersifat makro (*kully*) dan bersifat mikro (juz'i). Adapun dari segi landasan kekuatan dalilnya mencakup *qath'i al-dalalah* (dalil yang pasti) dan *dzanni al-dalalah* (dalil yang samar-samar). Secara garis besar fokus penelitian Tafsir Ahkam adalah teks al-Qur'an yang mengandung berbagai ayat yang memberi indikasi hukum.

Lebih rinci, ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan substansi fiqh dikelompokkan menjadi beberapa tema yakni: iman, ilmu, akhlak, ibadah, minuman dan makanan, pakaian dan perhiasan, ahwal syakhsiyah, muamalah, peradilan dan hukum jihad.[13]

Abdul Wahab al-Khallaf merinci ayat-ayat al-Qur'an dalam konteks hukum pada: ahkam ibadah, ahwal syakhsiyah sebanyak 70 ayat, ahkam madaniyah sebanyak 70 ayat, ahkam jinaiyyah sebanyak 30 ayat, ahkam murafa'at

[12]Manna' al-Qathan, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, (Riyadh: Maktabah Ma'arif li Nasyr wa Tauzi', 1992), h. 24.

[13]Cik Hasan Basri, Model Penelitian Fiqh, (Jakarta Timur, Prenada Media, 2003), h. 348.

sebanyak 13 ayat, ahkam dusturiyah sebanyak 10 ayat, ahkam dauliyah sebanyak 25 ayat, ahkam iqtishadiyah wa al-maliyah 10 ayat.[14]

2) Fiqh (*Jurisprudence*)

Fiqh (*fa-qa-ha*) secara leksikal berarti pemahaman atau pengetahuan.[15] Pakar bahasa berpendapat bahwa, *fa-qa-ha* (**فقه**) berasal dari kata *fa-qa-a* (**فقأ**) yang sinonim dengan kata *syaq* dan *fath* (kedua-duanya berarti membuka).[16] Konsonan alif (a) dengan haruf (ha) satu dalam bagian dari *makhraj* yang sama. Dinyatakan bahwa "fiqh" adalah memahami masalah secara mendalam, karena itu, jika hanya mengetahui secara lahiriyah saja tidaklah dinamakan Faqih (ahli fiqh). Fiqh mengetahui masalah dengan cahaya hati, jika ada masalah yang muncul terbuka mata hati melihat dengan bentuk yang sebenarnya.[17]

Untuk lebih menelusuri kata-kata tersebut, konsep *maqlub*[18] dalam tinjauan linguistik, dapat diaplikasikan pada kata *"fa-qa-ha*" (**ف ق ه**) yang jika hurufnya dibolak-balik, akan muncul sebanyak enam kata yang masing-masing

[14]Abdul Wahab al-Khallaf, *'Ilmu Ushul al-Fiqh*, 32

[15]Ab- al-Fadhl Jamaluddin Ibn Manzur, *Lisan al-Lisan Tahzib Lisan al-'Arab,* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), Cet. ke 1, Juz 2, h. 330.

[16]Muhamad Rawas Qal'ah, *Mu'jam Lugah al-Fuqaha*, (Beirut: Dar an-Nafais, 1988) h. 348.

[17]Turmuzi, *Nawadir al-Ushul*, *tahqiq* Mushthafa 'Abdu al-Qadir, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992), h.77.

[18]*Maqlub* adalah bolak-baliknya huruf dalam satu kata, pakar bahasa berpendapat bahwa pada dasarnya semua kata dalam bahasa arab memiliki *isytiqaq akbar,* yaitu kata yang terdiri dari komponen huruf, dan jika huruf itu dibolak-balik dalam susunan berbentuk kata, tetap bermuara pada satu makna sekalipun masing-masing bentuk kata memiliki arti yang berbeda-beda, selama kata tersebut digunakan. Lihat Abdul Munem al-Najjar, *Dirasah fi al-Lugah,* (Kairo: Dirasat al-Islamiyah, 1988), h.39.

memiliki arti yang berbeda.[19] Dari keenam kata yang telah disebutkan, ada enam kata yang muncul dari kata-kata ف ق ه tiga di antaranya memiliki arti, masing-masing *fa-qa-ha* (mengetahui atau memahami), *fa-ha-qa* (terisi hingga penuh) dan *qa-fa-ha* (bagian). Dari tiga makna yang telah disebutkan di atas, diketahui bahwa "*fa-qa-ha*" dengan segala derivasinya dapat berarti menguasai, mendalami dan memiliki wawasan yang sangat luas dalam bidang tertentu.

Pada awal penggunaan kata tersebut, pengertian fiqh berarti pemahaman dan ilmu secara umum, bukan hanya sebatas ilmu agama. Dengan kata lain bahwa, seorang dikatakan *faqih* pada masa sebelum Islam apabila ia memiliki wawasan dan ilmu yang luas (*comprehend*) dan mengetahui mendalam permasalahan yang dihadapinya. Karena itu, julukan *faqih* juga dialamatkan kepada ahli dalam mengawinkan unta, mampu membedakan unta betina yang sedang birahi dengan unta yang sedang bunting. Orang ini dijuluki dengan *fahlun faqih* (pakar unta) yang populer dipakai di kalangan bangsa arab tempo dulu.[20]

Selanjutnya kata *"fiqh"* mengalami distorsi makna, hanya membatasi pada kajian-kajian ilmu agama. Perkataan fiqh banyak dijumpai dalam al-Qur'an dengan berbagai bentuknya. Dari sekian banyak kata-kata tersebut, fiqh menunjuk kepada pengetahuan tentang hukum-hukum agama, sehingga kata-kata "ilmu" dan "*fiqh"* sama-sama digunakan untuk suatu pemahaman tentang Islam secara

[19]Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lugah Wa al-A'lam,* (Beirut, Dar al-Masyriq, 1984) masing-masing pada awal huruf kata seperti di bawah ini:

1. فقه : علم،فهم 2.فهق : امتلأء حتى صار يتصبب 3.قفه : ناحية
4.قهف : × 5.قفه :× 6.هفق : ×

[20]Muhammad Amin, *Ijtihad Ibn Taymiyah Dalam Fiqh Islam*, (Jakarta: INIS, 1991), h. 93.

global.[21] Ada keterangan yang menyebutkan bahwa Nabi Muhammad saw pernah mendoakan Ibn 'Abbas:

اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل .

"(ya Allah, berilah dia pemahaman tentang agama/faqqihu fiddin dan ajarkan kepadanya takwil)"

Ungkapan tersebut di atas secara jelas tidak mengklasifikasi ilmu dalam bidang tertentu termasuk pengertian ekslusif tentang hukum, melainkan agama secara umum.[22]

Fazlur Rahman sebagai yang dikutip oleh Qadri Azizy membagi perkembangan fiqh pada tiga fase, dua fase awal masih dalam pengertian yang lebih umum, sedangkan fase yang ketiga lebih ekslusif pada pengertian hukum. Dua fase yang dimaksud adalah; *Pertama*, fiqh berarti faham (*understanding*), menjadi suplemen terhadap istilah "'*ilm*/ilmu" (menerima pelajaran). Ilmu dimaksudkan dengan 'menerima pelajaran' karena proses memperoleh ilmu itu melalui riwayat penerimaan, seperti menerima esensi ayat al-Qur'an atau Hadis. Dalam tahap ini fiqh dipakai untuk memahami dan membuat deduksi dari makna-makna dua sumber Islam di atas. *Kedua*, fiqh dan ilmu keduanya mengacu pada pengetahuan (*knowledge*) yang berarti menjadi identik, karena itu ilmu agama dan fiqh tanpa ada perbedaan mencakup materi agama meliputi ilmu kalam, tasawwuf dan lainnya sebagaimana buku yang berjudul *al-*

[21]Ahmad Taha 'Abbas, *Syari'ah Islamiyah: Tarikhuha wa adillatuha,* (Kairo: Maktabah Al-Azhar, 1994), h. 36.

[22]Muahammad Usman Syabir, *Takwin al-Malakah al-Fqhiyah*, (Dauhah: Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyah bi ad-Daulah Qathr, 1999), Cet.ke-1, h.11.

Fiqh al-Akbar dikarang oleh Abu Hanifah (80-150 H) didominasi bahasan tentang teologi.[23]

Perkembangan selanjutnya fiqh lebih ekslusif membahas hal-hal yang bernuansa hukum. Fiqh berarti suatu jenis dari disiplin ilmu-ilmu keislaman yaitu "ilmu hukum Islam". Sebagai sebuah disiplin berarti merupakan produk dalam hal ini fuqaha atau mujtahid.[24] Karena itu, fiqh merupakan produk daya pikir ulama (fuqaha), dengan ijtihadnya mencoba menafsirkan penerapan prinsip-prinsip syari'ah secara sistematis, dideksi dari al-Qur'an dan Sunnah yang secara empiris dijadikan hukum terapan oleh muslim di berbagai kawasan.[25]

Abu Zahrah (1377 H) mendefinisikan fiqh sebagai berikut: "Ilmu tentang hukum-hukum syari'ah yang bersifat '*amaliyah* sebagai aplikasi dari dalil-dalilnya yang terinci".[26] Dua komponen penting yang terdapat dalam definisi tersebut: *Pertama*, mengetahui ('*ilm*) hukum syari'ah yang sifatnya praktis, dan *kedua*, mengetahui dalil-dalil yang rinci atas berbagai permasalahan yang berkembang di tengah masyarakat.

Abdu al-Wahhab al-Khallaf (1361 H) mendefinisikan fiqh sebagai "kumpulan hukum yang bersifat praktis yang digali dari dalil-dalil yang rinci".[27] Apabila fiqh diidentifikasi sebagai ilmu, maka dinyatakan secara deskriptif. Ia merupakan wacana intelektual tentang penataan kehidupan manusia dengan menggunakan cara berfikir tertentu. Apabila

[23] Qodri Azizy, *Elektisisme Hukum Nasional*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), Cet. Ke-1, h. 2-4.

[24] *Ibid*.

[25] Cik Hasan Basri, *Model Penelitian Fiqh*, h. 4.

[26] Abu Zahra, *Ushul al-Fiqhi,* (t.tp., Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th.), h. 7.

[27] Abdu Al-Wahhab al-Khallaf*, Ilmu Ushul al-Fiqhi,* h. 11.

diidentifikasi sebagai kumpulan hukum, maka dinyatakan secara preskriptif. Merupakan kumpulan hukum, atau sebagai salah satu dimensi hukum Islam, yakni produk pemikiran fuqaha yang dijadikan salah satu patokan dalam penataan kehidupan manusia.[28]

Fiqh bukan sekadar mengetahui dan memahami hukum-hukum, tapi lebih dari itu juga mendalami '*illah* (*cause*), tujuan (*intended*, *meant*) dan pijakan sebuah hukum setelah melalui proses *istinbath* hukum. Dengan demikian al-Jurjani menyatakan bahwa, Fiqh mencapai sasaran yang tidak jelas maknanya (*al-ma'na al-khafy*) yang terkait dengan hukum, ilmu yang harus melalui pemikiran dan ijtihad, membutuhkan pengamatan yang mendalam.[29]

Ibn Khaldun menyatakan, "Fiqh adalah mengenal hukum-hukum Allah yang berhubungan dengan aktifitas (*af'al*) mukallaf yang terkait dengan *wujub* (keharusan), *hazr* (peringatan), *nadb* (anjuran), *karahah* (celaan), *ibahah* (kebolehan). Hukum-hukum itu bersandar pada Kitab, Sunah dan sumber lain yang diperkenankan oleh syari'ah, jika hukum diproduksi dari sumber-sumber tersebut maka itulah fiqh"[30]

Bertolak dari uraian di atas, ada beberapa hal yang perlu digarisbawahi. *Pertama*, bahwa fiqh adalah ilmu pengetahuan, sebagaimana halnya ilmu pengetahuan lain yang tentunya memiliki objek kajian tersendiri. *Kedua,* bahwa wilayah kajian ilmu ini adalah hukum-hukum syari'ah yang sumber utamanya adalah al-Qur'an dan Hadis. Dengan kata

[28]Cik Hasan Basri, *Model Penelitian Fiqh*, h.8.

[29]Al-Jurjani, *Kitab at-Ta'rifat*, h. 175

[30]Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khladun,* (t.tp., Dar al-Fikr, t.th.), h. 445.

lain, dalil-dalilnya bukan bersumber dari perasaan, akal pikiran dan sebagainya, melainkan teks-teks agama yang berkaitan dengan perbuatan manusia baik dalam bentuk perintah ataupun larangan, dengan berbagai bentuknya masing-masing dalam bidang muamalah dan ibadah. Karena itu, fiqh merupakan ilmu garapan manusia (*al-muktasab*) dan objek kajiannya berkisar pada *ahkam 'amaliyah* yang terkait dengan penataan perbuatan dan kegiatan manusia yang bersifat aplikatif bukan teoritis, yang menjadi dasar hukum (*hujjah*)-nya adalah Al-Qur'an dan Sunah.

Bertolak dari uraian di atas, fiqh merupakan produk nalar dari mujtahid (ulama) ketika mereka berusaha menggali hukum-hukum '*amaliyah* dari *nash-nash syari'ah.* Lewat instrumen fiqh, hukum-hukum syari'ah yang bersifat '*amaliyah* dapat diketahui dan dilaksanakan oleh manusia. Meskipun sumber fiqh adalah *nash syari'ah,* namun substansi fiqh itu sendiri adalah ijtihad ulama melalui proses pemikiran yang mendalam.

Karena fiqh sangat terkait dengan daya intelegensi manusia, maka faqih (*jurisprudent*) memiliki kualifkasi tertentu sesuai dengan kapabilitasnya masing-masing. Kualifikasi itu dimulai dari; *Pertama*, integritas yang tinggi (*bashirah, hikmah, ijtihad*) pada masalah-masalah yang menuntut kajian hukum. *Kedua*, kemampuan (*qudrah*) menghadirkan hukum ketika diperhadapkan masalah-masalah, ditandai dengan penguasaannya terhadap dasar-dasar dan kaidah-kaidah fiqh. *Ketiga*, kemampuan meng-*istinbath* hukum dari dan berdasar pada sumber berupa dalil-dalil, kemampuan ini ditandai pada penguasaannya terhadap ilmu-ilmu syari'ah dan bahasa. *Keempat*, kemampuan men-*takhrij* (mengeluarkan) masalah-masalah *furu'* (cabang) dari asalnya, di samping kemampuannya men-*tarjih* (memilih

yang kuat) pendapat ketika terjadi perbedaan (*ikhtilaf*). *Kelima*, kemampuan mengungkapkan (*ta'bir)* ide utama fiqh.[31]

Sebagian ulama mengklasifikasikan pada dua metode dalam mengistinbathkan hukum yang bersumber dari dalil: Metode pertama, ialah metode maknawi yaitu sumber dari *qiyas*, *istihsan*, *mashlahah mursalah* dan sebagainya. Kedua, metode *lafziyah* yakni sumber pijakan bersumber dari teks-teks dengan berbagai bentuknya baik teks itu sifatnya *'am, khusus, manthuq, mafhum* dan sebagainya.[32] Untuk mengetahui hukum, para mujtahid menghadapi dua kemungkinan, yakni mungkin mereka dapat langsung mengetahui hukum setelah menelaah sejumlah nash-nash yang dapat memberi pengertian induktif tentang hukum yang digali (*fiqh manshush*). Mungkin juga mujtahid dapat mengetahui hukum tentang suatu perbuatan setelah menggunakan lebih banyak nalar, karena objek hukum yang dimaksdukan tidak disebut secara tegas dalam nash-nash (*fiqh ijtihady*).

Objek kajian dari ilmu ini adalah perbuatan manusia yang termanifestasi dalam dinamika dan perkembangan kehidupan manusia.[33] Untuk selanjutnya dijustifikasi oleh dalil agama yang hasilnya terwujud dalam *ahkam taklifiyah* seperti wajib, mandub, haram, makruh dan mubah. Fiqh jika berkaitan dengan amal ukhrawi maka pembahasannya

[31]Usman Syibayr, *Takwin al-Malkah al-Fiqhiyah*, h. 56-57.

[32]Ahmad Husary, *Istinbath Ahkam min Nushush*, (Beirut: Dar Jayl, 1997), hal. 9.

[33]Seorang Faqih di samping syarat-syarat yang telah ditentukan juga hendaknya ia peka terhadap perkembangan dan dinamika kehidupan manusia. Lihat, Salim 'Awwa, *Fiqh Islam fi Thariq Tajdid*, (Beirut: Maktab Islami, 1998), h. 13

berkisar tentang ibadah, dan jika berkaitan dengan aktifitas duniawi maka cakupannya dalam masalah munakahat, muamalah dan '*uqubah* (sanksi/pidana).[34] Berkenaan dengan ulasan ini, klasifikasi substansi fiqh diurai dalam dua sektor, yakni ibadah dan muamalah. Pengelompokan itu membawa pada konsekuensi pada penggunaan kaidah ushul: "*al-ashl fi al-Ibadah al-buthlan hatta yaquma ad-dalil 'ala amrih*" (hukum asal ibadah adalah batal hingga ada dalil yang memerintahkannya). Sementara dalam sektor muamalah merujuk pada kaidah "*al-ashl fi al-muamalah ashihah hatta yaquma al-dalil 'ala tahrimih*" (hukum asal muamalah adalah sah sampai ada dalil yang menunjukkan keharamannya).

Contoh Kasus Antara Dua Disiplin Ilmu Tentang Wujud Mahar

a) Studi Tafsir Ahkam

QS. Al-Nisa/4:3,

"(Berikanlah mas kawin kepada wanita [yang kamu nikahi] sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah [ambillah] pemeberian itu yang sedap lagi baik akibatnya)."

Ayat di atas menjelaskan tentang kewajiban seorang laki-laki untuk memberikan mahar kepada wanita yang dinikahinya, kewajiban itu tergambar dari kata-kata "berikanlah" yang menunjukkan perintah. Jumhur dalam hal ini sepakat bahwa hakikat dari perintah menunjukkan

[34]Ali Haidar, *Durarul Hukkam Syarh Majallah Ahkam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), Jilid I, h.15.

kewajiban selama tidak ada *qarinah* (indikasi) yang menghalanginya dari kewajiban.[35]

Ayat di atas, mas kawin dibahasakan dengan "*shadaq*", pada ayat lain dengan "*ajr*" dengan cara *nihlah* yakni pemberian yang tidak menanti pamrih atau ganti sebagai ikatan satu pasangan dalam tali pernikahan. *shadaq* dengan tulus adalah sah milik istri "*annisa*".

Ayat ini turun pada zaman jahiliyah yang mas kawin itu diambil oleh wali perempuan. Salah satu hikmah dari pemberian itu kiranya wanita merasa termiliki oleh suaminya sehingga ia pun harus tunduk kepada suaminya sampai berpuasa pun harus dengan seisin suaminya.[36]

Tentang wujud dari mahar itu ialah berupa barang yang dapat diserahterimakan, terlepas dari perbedaan kadar minimal yang harus dipenuhi untuk dijadikan mahar. Adanya mahar berupa barang dan bukan berupa jasa (*manafi')*, dikarenakan kata-kata "**اعطاء**" dan itu tidak dapat terwujud kecuali dengan materi. Alasan kedua oleh karena penjelasan berikutnya dari ayat itu sendiri **فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا** dan memakan itu tidak terwujud kecuali dengan materi. Hal ini diperkuat dengan beberapa Hadis yang dianggap sahih yang menjelaskan mahar sekalipun dengan sebuah cincin dari besi. Mengenai hadis yang menyatakan dapat dengan ayat al-Qur'an itu adalah hadis lemah (*dhaif*).[37]

[35]Mustafa Said Khin, *Atsar Ikhtilaf fil Qawaid Ushuliyah fi Ikhtilafil Fuqaha*, (Beirut: ar-Risalah, 1998), h.300.

[36]Rangkuman dari tafsir ibn 'Arabi, *Ahkam al-Qur'an*, (Beirut: D±r al-ma'rifah, t.th.), Jilid I, h. 316-317 dan Syafi'I, *Ahkam al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), Jilid I, h. 196

[37]Rangkuman dari al-Jashash, *Ahkam al-Qur'an*, (Kairo: Dar Mushaf, t.th.), Juz III, hal. 92.

Dengan demikian, mahar adalah ketentuan Allah yang mutlak dipenuhi ketika melangsungkan pernikahan, sah menjadi milik istri dan tidak boleh diganggu oleh siapapun termasuk orang tuanya. Tentang kadarnya selayaknya ditentukan dari adat dan budaya yang berlaku di satu tempat.

b) Studi Fiqh

Secara bahasa mahar juga searti dengan *shadaq* yang berarti mengeluarkan harta karena maksud perkawinan. Sedangkan dari segi istilah berarti suatu materi yang diperuntukkan bagi perempuan agar dapat halal digauli (*istimta'*) dengan maksud hidup selamanya.[38]

Adapun syarat-syarat mahar sebagai berikut: Materi yang diberikan itu mempunyai nilai untuk dapat dihargai, karenanya sebiji beras tidaklah sah. Materi yang diberikan itu sah dan dapat dimanfaatkan, karenanya bermahar dengan khmar, babi dan yang serupa tidaklah sah. Mahar tersebut bukan hasil curian atau diperoleh dengan cara yang haram. Mahar itu keberadaannya tidak samar.[39]

Masalah yang timbul kemudian jika mahar itu berupa barang yang haram, apakah akadnya sah atau tidak? Untuk menjawab ini, terlebih dahulu diketahui metodologi pakar usul fiqh dalam melakukan istinbath hukum.

Hal yang menjadi perbincangan menarik di kalangan teoritisi ialah, apakah larangan itu bernilai *fasad* (rusak),[40]

[38]Abdu Rahman al-Juzairy, *Al-fiqh 'ala al-Mazahibi al-Arba'a*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), Jilid ke-4, h. 94.

[39]*Ibid*., h. 96-103

[40]Ada beberapa istilah dalam wacana usul antara lain: *sah dalam hal ibadah* yaitu ketika amalan yang sudah dilakukan tidak lagi menuntut adanya qadha (pengganti), *sah dalam hal muamalah* yaitu ketika akad menjadi pijakan atau dasar untuk tercapainya tujuan yang diinginkan, sebagai contoh dalam jual beli yang sah ketika si pembeli dapat menggunakan barang yang

dan mengakibatkan batalnya amalan. Para pakar usul berbeda faham sesuai dengan keadaan-keadaan yang ada.

Keadaan pertama, larangan itu sendiri secara tegas mengandung keburukan, terbagi pada dua macam yaitu *af'al hisiyyah* (Perbuatan yang diketahui melalui rasa dan keberadaannya tidak dipengaruhi oleh syariat, seperti zina, membunuh, minum khamar dan perbuatan tercela lainnya, oleh karena sebelum Islam pun perbuatan tersebut adalah perbuatan jelek dan keji). Kedua adalah *tasharrufat syar'iah* (keharamannya diketahui melalui syari'ah) maka dalam hal ini para pakar usul fiqh berbeda pendapat antara lain:

- Syafi'iyah dan sebagian Mutakallimin berpendapat bahwasanya larangan yang berkaitan dengan *tasharrufat syar'iah* menunjukkan kebatalan dan dapat dipastikan keburukan yang terdapat dalam larangan itu, hingga tidak dibenarkan keberadaannya dalam syariah kecuali jika ada hal yang menghindarkannya dari pengharaman, dengan berlandaskan pada hal yang berikut ini; Pertama, bahwasanya sahabat dan umat Islam lainnya sepakat batalnya amalan dan akad yang padanya ada hal yang tidak dibenarkan oleh syari'ah seperti batalnya pernikahan karena mengawini perempuan musyrik, batalnya jual beli karena didasari oleh riba dan sebagainya. Kedua, sekiranya suatu amalan tidak fasad

dibelinya dengan benar sesuai dengan syariah, di sisi lain si penjual dapat memanfaatkan bayaran yang diberikan si pembeli. Sedangkan *batalnya amalan dalam ibadah* yaitu belum terlepasnya suatu tuntutan dalam satu amalan. Adapun *batal dalam hal muamalah* yakni suatu hal yang dengannya belum berhak untuk memanfaatkan objek sebagai hasil transaksi antara dua pihak. *Fasad* (rusak) bagi jumhur Fuqaha disamakan dengan *buthlan (*batal*)*, sementara Hanafi membedakannya, Fasad baginya dibenarkan (legal) dari segi ashal tapi tidak dari sisi sifatnya (hal lain) Mustafa Said al Khin, *Atsar al-ihktilaf fi al-Qawaid al-ushuliyyah*, hal. 341-349.

maka ada hikmah yang menunjukkan atas pelarangan itu dan begitupula sebaliknya, namun keharusan ini batal karena adanya dua hikmahyang berbeda.

- Pendapat kedua yang didukung oleh Hanafiah, para sahabat Syafi'i dan kebanyakan mutakallimin menyatakan tidak batal.
- Pendapat ketiga yang menyatakan fasad dalam ibadah bukan dalam muamalat.

Keadaan kedua, larangan itu karena didorong dari perbuatan itu sendiri atau sebahagian darinya, maka Jumhur Ulama berpendapat bahwa hal itu membawa kepada *fasad*. Alasan mereka seperti yang telah diungkap di atas.

Keadaan ketiga, larangan itu karena ada hal (sifat) yang secara pasti membawa kepada kerusakan (*fasad*), yang dalam hal ini dapat juga digolongkan batal (*buthlan)* menurut Jumhur, karena itu posisinya sama dengan *almanhi lizatih* (terlarang dengan sendirinya) sedangkan Hanafi berpendapat larangan itu rusak pada sifatnya saja, adapun amalan itu sendiri tetap disyariatkan, sebagai contoh larangan riba karena unsur kelebihan yang tidak dapat dibenarkan oleh syari'ah, hal ini dapat terjadi pada jual beli, sekalipun itu di luar dari aturannya.

Keadaan keempat, larangan itu disebabkan oleh sesuatu hal yang tidak ada kaitannya dengan amalan, seperti melaksanakan salat dengan baju curian, bagi Jumhur seperti itu salatnya tetap sah namun ia berdosa karena menggunakan pakaian bukan miliknya, karena itu bagi jumhur peristiwa seperti ini tidak mengakibatkan batal dan rusaknya amal.

Dari sudut pandang yang berbeda maka akan menghasilkan produk pemikiran yang beragam pula, sehingga pada pembahasan ini, Syafi'iyah berpendapat

akadnya sah karena peristiwa itu di luar dari masalah. Malikiyah akadnya sah jika sudah didukhul (berhubungan suami istri) dan jika belum tidaklah sah. Sedangkan Daud, sebelum atau sudah dukhul akadnya tetap tidak sah.

Eksistensi Hadis dalam Problematika Hukum

Menjadi kesepakatan ulama bahwa hadis adalah sumber ajaran Islam setelah al-Qur'an. Hadis menempati posisi kedua, karena dari segi substansinya al-Qur'an adalah kalam Allah yang secara redaksional tidak ada campur tangan Nabi di dalamnya, sehingga dari segi orisinalitasnya tidak diragukan sebab periwayatan ayat-ayatnya berlangsung secara mutawatir (kelompok dalam jumlah yang banyak). Berbeda dengan hadis yang sebagian periwayatannya berlangsung secara mutawatir dan kebanyakan berlangsung secara ahad (perorangan).

Muhammad sebagai Rasulullah tidak membina madrasah atau akademi sebagai sarana pembelajaran, namun pelajaran itu ia berikan kapan dan di mana saja, karenanya segala sisi hidupnya dapat menjadi landasan atau pijakan bahkan solusi atas setiap permasalahan yang dialami oleh umatnya, terutama jika problema tersebut terkait dengan *amaliyah* yang secara normatif dan substantif berhubungan dengan hukum (*ahkam*).

Oleh Mustafa Azami, kata "hadis" dalam bahasa arab, secara literal bermakna komunikasi, cerita, perbincangan; relegius atau sekuler, historis atau kekiniaan. Pada saat dipakai sebagai ajektif kata "hadis" bermakna baru.[41]

[41]Muhammad Mushtafa Azami, Metodologi Kritik Hadis diterjemahkan dari buku; Studies *In Hadith Methodology and Literature* oleh Drs.A.Yamin . Lihat pula Abdul Majid Mahmud, *Nadharat fiqhiyah Fi Amtsalil Hadits*, I (Cet II; Baerut: Dar Basyaer Islamiyah, 1992), h. 9.

Kata "hadis" memiliki akar kata dari "*tahdis"* yang sinonim dengan "*ikhbar"* yang berarti pemberitaan, kata-kata tersebut sangat populer di kalangan arab jahiliyah. Selain itu kata hadis juga bermakna baru yang berantonim dengan "*qadim"* dalam hal ini al-Qur'an, sementara yang baru itu adalah segala hal yang disandarkan kepada Nabi.

Tidak sedikit *muhadisin* yang menyamakan istilah hadis, *khabar, atsar* bahkan *sunnah* dan sebagian besar yang membedakannya.[42] Terlepas dari pro dan kontra ulama tentang terminologi di atas, yang pasti bahwa Istilah hadis ini pun juga diakui oleh Nabi yang disandarkan kepada dirinya, ketika Abu Hurairah bertanya kepada Nabi tentang siapa yang paling bahagia karena syafa'at Rasulullah pada hari kiamat, maka jawaban beliau "tiada seorang yang bertanya seperti ini sebelum Abi Huraerah karena begitu konsennya terhadap hadis".[43] Untuk lebih tegasnya dapat dikatakan bahwa segala apa yang bersumber dari Nabi adalah hadis sementara yang bersal dari yang lainnya seperti sahabat dan *tabi'in* adalah *khabar* dan *atsar*.

Menurut istilah, hadis menunjukkan kepada makna atau sesuatu yang dinisbatkan kepada Nabi saw baik berupa perilaku, perkataan, persetujuan akan tindakan sahabat, atau diskripsi tentang sifat dan karakternya. Sifat ini menunjukkan kepada penampilan fisikal Nabi.[44]

Oleh al-Jurjany, hadis sahih adalah hadis yang dari segi redaksional bebas dari kekacauan, dan dari segi

[42]*Ibid*.

[43]Shubhi shaleh, *'UlumulHadis wa mustalahahu,* (Cet IX; Baerut: Dar Ilmi Lilmalayin, 1977), h. 4-5

فكان جوابه عليه السلام : انه علم ان لن يسأله عن هذا الحديث احد قبل ابي هريرة لحرصه على طلب الحديث

[44]*Ibid.*

substansialnya tidak menyalahi ayat, khabar mutawatir atau ijma (konsensus ulama) serta hadis tersebut diriwayatkan oleh orang adil.[45]

Adapun *ahkam*, secara garis besar dibahas oleh Wahab Khallaf dengan membagi atas tiga bagian. *Pertama*, *ahkam 'Itiqadiyah* yang bertalian dengan akidah manusia terhadap Allah, malaikat, kitab, Rasul-Rasul dan akhirat. *Kedua*, *Ahkam Khulqiyah* yang erat hubungannya dengan akhlak mukallaf. *Ketiga*, *Ahkam 'Amaliyah* yang berkaitan langsung dengan *aqwal, af'al, 'uqud dan tasharrufat mukallaf*. Hukum yang ketiga inilah yang selanjutnya dinamai dengan *fiqh al-Qur'an* yang yang areal kajiannya dijamah oleh disiplin ilmu ushul fiqh.[46]

Untuk menelusuri lebih jauh tentang *ahkam 'amaliyah* ini, Wahab al-Khallaf membagi dua yaitu, *pertama*, *ahkam 'ibadah* seperti puasa, salat dan lain-lain, dan *kedua*, *ahkam muamalah* seperti transaksi jual beli, pidana perdata, kenegaraan, perundang-undangan, ekonami dan sebagainya.[47] Sehingga dua kata yaitu "Hadis Ahkam" berarti sesuatu yang dinisbatkan kepada Nabi saw baik berupa prilaku, perkataan atau persetujuaan yang erat hubungannya dengan hukum dengan kategorisasi yang telah disebutkan.

Dengan demikian, jika Fiqh al-Qur'an ayat-ayatnya dinamakan *ayat ahkam* maka fiqh Sunah, Hadis-Hadisnya dinamakan *Ahadits ahkam,* sehingga fiqh al-Qur'an dan Sunah adalah,

[45]Jurjany, *Al-Ta'rifat*, h. 23.

[46]Abdul wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Majlis 'A'la Indonesia li Da'wah Islamiyah, t.th.), hal 32

[47]*Ibid.*

الأحكام العملية المتعلقة بشؤون الانسان فردا كان أو جماعة المستفادة بطريق مباشر من القرآن والسنة بحسب الدلالات المعهودة للكلام فى اللغة العربية[48]

"Hukum yang yang sifatnya amaliyah (perbuatan) berkaitan dengan urusan manusia baik secara pribadi maupun secara komunal, langsung dari al-Qur'an dan sunnah sesuai indikasi yang ada dalam konteks bahasa arab."

Spesifikasi Hadis Akham

Kategorisasi tentang hadis yang dimaksud pada pembahasan sebelumnya paling tidak menurut al-Syathiby meliputi empat hal; *Pertama:* hadis yang dapat dijadikan landasan hukum, hal ini tidak membutuhkan penjelasan panjang. *Kedua:* hadis yang secara kualitasnya. bersifat *dzanni* namun bermuara dari qath'i seperti *khabar ahad*. *Ketiga:* hadis yang berkulifikasi *dzanni* dan secara nyata bertentangan dengan yang *qath'i*, maka sudah pasti hadis tersebut tidak dapat dijadikan landasan hukum. *Keempat:* hadis yang tidak dapat didukung oleh yang *qath'i* namun tidak bertentangan dengan *qath'iyyat*.[49]

Qath'i yang dimaksud oleh al-Syathiby adalah al-Quran, dan jika hadis tersebut bertentangan dengan al-Qur'an maka tak pelak lagi oleh al-Syathiby dianggap sebagai sesuatu yang tertolak (*mardud la mahala)*.

[48]Hukum bersifat praktis yang terkait dengan urusan manusia secara pribadi ataupun kolektif, hukum tersebut secara langsung didapati dari al-Qur'an dan Sunah sesuai dengan indikasi yang dapat ditangkap dari kaedah bahasa Arab. Lihat, Mahmud Syaltut, *Al-Islam; Aqidah Wa Syariah* (Cet. XVI; Kairo: Dar al-Syuruq, 1992), h. 505.

[49]Al- Syathiby, *Muwafaqat Fi ushulil Ahkam,* juz III (Baerut: Dar Fikr, t.th.), h. 7.

Telah disepakati adanya, bahwa pada dasarnya perbuatan dan perkataan Rasulullah wajib diikuti selama tidak ada dalil yang mengkhususkan hal itu hanya kepada Rasul, karena beliau sendiri dalam hal-hal tertentu bahkan ibadah sekalipun terkadang melakukan secara sembunyi agar tidak dapat dilihat oleh sahabatnya, khawatir kalau ibadah tersebut diwajibkan sehingga dapat memberatkan umatnya.[50]

Maka sebelum lebih jauh membahas ciri-ciri hadis ahkam, maka dipandang perlu mengklasifikasi hadis-hadis yang dinisbatkan kepada Rasulullah, klasifikasi tersebut sebagai berikut:

a. Perkataan dan perbuatan Rasul sebagai manusia biasa seperti cara makan, minum, tidur, duduk dan sebagainya.
b. Apa yang muncul dari Rasul dari keginiusan dan kemahirannya dalam berbagai bidang seperti dalam hal perdagangan, pertanian, strategi perang dan sebagainya.
c. Apa yang berasal dari diri Rasul dan ada dalil yang menerangkan bahwa perbuatan itu dikhususkan hanya kepada Rasul seperti bolehnya mengawini perempuan lebih dari empat dalam waktu yang bersamaan.
d. Apa yang bersumber dari Rasul yang kapasitasnya selaku Imam atau pemimpin umat Islam seperti hak beliau mengirim pasukan, mungutus hakim atau qadhi, mengadakan perjanjian dan sebagainya.
e. Apa yang dinisbatkan kepada Muhammad saw posisinya selaku Rasul dan syari'ah melegalisasi hal tersebut, ditandai dengan *qarinah* yang menunjukkan hal itu seperti penghalalan dan pengharaman sesuatu, perintah

[50]Jamal Al-Banna, *Al-Sunah Wadauruha fil Fiqhil Jadid,* juz II, (Kairo:Dar fikr Islamy, t.th), h.206.

dan larangan, penjelasan dari Nabi sendiri tentang satu masalah dan sebagainya.[51]

Oleh Mahmud Syaltut merinci pada tiga bagian, *pertama*, masalah aqidah seperti perbedaan iman dan kafur, wahyu, hari kiamat dan sebagainya, *kedua,* masalah akhlak seperti kejujuran, keadilan dan sebagainya, dan *ketiga,* hal yang berkaitan dengan ibadah, muamalah dan sebagainya.[52]

Oleh karena hadis secara kronologis berada pada urutan kedua dari sumber hukum Islam setelah al-Qur'an maka kaitannya dengan hadis ahkam berperan pada beberapa hal di bawah ini[53] :

a. Hadis ahkam tersebut berkapasitas selaku *ta'kid* dari al-Qur'an sebagai contoh Hadis yang menguatkan ayat di bawah ini,

قوله صلى الله عليه وسلم : لايحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه، رواه الديلمي

قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل

b. *Bayan* terhadap al-Qur'an yang meliputi;

- Menjelaskan yang mujmal dari al-Qur'an seperti pada hadis yang merinci tentang salat, puasa, haji dan sebagainya.
- Mengikat yang *muthlaq* dari al-Qur'an seperti hadis yang menjelaskan maksud dari "tangan" pada ayat Allah والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما

[51]*Ibid.*, h. 208.

[52]Mahmud Syaltut, *Al-Islam; Aqidah Wa Syariah, h. 505.*

[53]Muhammad Muhammad Abu Rahw, *Al-Hadits wal Muhadditsun*, (Baerut: Dar Kutub Arabiyah, 1984) h. 38.

- Mentakhsis yang 'am dari al-Qur'an seperti hadis yang menjelaskan arti "*zdulm*" yang bermakna syirk dari ayat الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
- Menjelaskan hal yang musykil dari al-Qur'an seperti pada ayat:

وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر

dengan hadis

هما بياض النهار وسواد الليل

c. Menunjukkan hukum yang tidak dijelaskan oleh al-Qur'an seperti pada hadis air laut dan bangkainya, zakat janin dan sebagainya.

d. Menaskh ayat al-Qur'an "bagi yang membolehkan hal tersebut".

Adapun spesifikasinya, dalam perannya itu terkadang menjelaskan apa yang dimaksud oleh al-Qur'an dengan perbuatan, terkadang pula mejelaskan dengan perkataan atau penjelasan dan terkadang pula menggabugkan antara keduanya secara bersamaan.[54] Dengan demikian spesifikasinya dapat diketahui melalui peran sebagaimana yang telah dijelaskan di atas.

Isi dan Kandungan Hadis Ahkam

Ada beberapa kitab yang di dalamnya menghimpun hadis ahkam antara lain;[55]

[54]Khudry Bek, *Tarikh Tasyri' Islamy*, (Kairo: Istiqamah, 1939), h. 35.

[55]Muhammad Muhammad Abu Rahw. *Al-Hadits wal Muhadditsun*, h. 446.

1. *Kitab Ilmam Fi Ahadis Al-Ahkam oleh* Ibn Daqiq (w. 702) yang menghimpun *matan* hadis ahkam tanpa disertai dengan sanad, namun di dalam pensyarahannya ia mengatakan bahwa tidak mengarang yang lebih besar dari ini, di dalamnya terdapat istinbath dan faedah-faedah.
2. *Kitab Taqribul Asanid wa Tartibul Masanid* oleh Zainuddin Abil Fadl Abdu Rahim bin Husain 'Iraqy (w. 806 H.).
3. Kitab *Bulugul Maram Min Ahadis Al-Ahkam* oleh Ibn Hajar "Asqalany (w. 852 H.) yang di dalamnya tercakup 1400 Hadis Ahkam.

Muhammad Adib Shaleh berpendapat bahwa ada beberapa kitab yang di dalamnya memuat hadis ahkam antara lain:[56]

1. *Kutub Masanid, Shahah, Sunan, Atsar, Muwatha Malik, Musnad Ahmad, Kutub Sittah, Sunan Darquthny, Sunan Kubra Bayhaqy.*
2. *Kutub Tafasir.*
3. *Kutub Ahkam/Fiqh.*

Hadis ahkam pada istilah lain juga dinamakan Fiqh Sunah maka kitab-kitab Sunah yang menyangkut masalah hukum pada umumnya mengikuti bab-bab fiqh secara tematik, sementara orang yang pertama kali memelopori kegiatan tersebut adalah Imam al-Bukhari.

Kitab Ilmam Bi Ahadisil Ahkam misalnya dapat menjadi sampel dalam mengangkat garis besar isi kandungan hadis-hadis hukum.

[56]Muhamad Adib Shaleh, *Tafsir Nushush Fil fiqh Islamy* (Cet. IV; Baerut: Maktab Islamy, 1993), h. 54.

Pada awal kitab tersebut menampilkan hadis yang berkaitan dengan *Thaharah*, di dalamnya mencakup hadis tentang bejana, siwak, wudhu, membasuh khuf, hal Yang Membatalkan wudhu, hukum hadas kecil, adab membuang hajat, *istinja* dan *istijmar*, sebab-sebab diwajibkan mandi, hukum hadas besar, *tayammum*, haid dan menghilangkan najis.

Pada pembahasan kedua menampilkan hadis yang berkaitan dengan salat dan hal-hal yang bertalian dengannya.

Pada pembahasan ketiga mengangkat hadis tentang zakat yang di dalamnya terdapat beberapa bab-bab seperti zakat *ma'syarat*, zakat perhiasaan dan perniagaan, zakat fitrah dan sebagainya.

Pembahasan keempat yaitu puasa yang di dalamnya dibahas tentang syarat-syarat dan hal yang berkaitan dengannya, i'tikaf dan lailatul qadr.

Pembahasan kelima yakni hadis tentang haji yang di dalamnya terkandung hadis mawaqit haji, ihram, sifatulhaj, hewan sembelihan dan sebagainya.

Pembahasan keenam yakni hadis yang bertalian dengan jual beli yang di dalamnya diangkat hadis yang bertakitan dengan segala hal yang menyangkut problematika jual beli

Pembahasan ketujuh hingga kesepuluh yaitu kitab faraidh disusul dengan kitab nikah, kitab pidana, kitab jihad dan kitab jami'.

Pada intinya bahwa Hadis apalagi al-Qur'an tidak lepas dari bimbingan Allah swt kepada Nabi Muhammad saw. Nabi tentu tidak akan bertindak dan berbicara kecuali ada petunjuk wahyu. Hal yang cukup menarik bahwa apa yang datang dari Rasulullah justru digelar sebagai hadis yang tentu

dalam pengertian terminologi berarti baru, ini karena al-Qur'an adalah Kalam Allah swt yang bersifat Qadim, sehingga untuk menghindari percampurbauran diklasifikasi dengan istilah yang ada.

Sebagai konsekuensi dari penamaan hadis yang berlawanan kata dengan *qadim* dalam hal ini al-Qur'an, maka sudah barang tentu masa dan umur hadis tidak akan bertahan lama seperti al-Qur'an, karena itu pulalah sahabat tidak berani mengkodifikasi hadis sebab mereka menganggap nilai-nilai yang permanen (*daim)* dan universal ('am) hanyalah al-Qur'an. Namun demikian Kedudukan Sunah sangat dibutuhkan oleh Al-Qur'an daripada sebaliknya seperti yang dikatakan oleh Makhul (Lihat Muahamad Abu Syuhbah, *Firihabi Sunah*) apalagi jika masalah tersebut berkaitan dengan hukum, sehingga kapasitas Hadis seperti yang diuraikan di atas sangat dibutuhkan untuk menjelaskan arti al-Qur'an.

B. Mengenal Kitab-kitab Turast dan Muashirah: Penelitian Fiqh

Kitab tidak lain adalah buku yang terhimpun di dalamnya pemikiran penulisnya untuk dapat dijadikan rujukan dalam masalah tertentu. Hanya saja, di kalangan masyarakat awam dan bahkan akademisi, istilah "kitab" telah menjadi identik dengan literatur yang menggunakan bahasa arab. Kata kitab memang bahasa arab, yang berakar dari kata "kataba" yang berarti menulis. Jadi kitab, pada hakekatnya kumpulan pemikiran yang terkodifikasi dalam bentuk tulisan.

Dalam dunia kampus seperti Universitas Islam Negeri (UIN) Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sekolah Tinggi Agama Negeri maupun Swasta (STAIN dan STAIS), kitab-kitab bukanlah hal yang asing, sebab dalam perpustakaan menyediakan maraji' (literatur) turats (klasik) maupun

mu'ashir (kontemporer). Namun demikian, fakta di lapangan menunjukkan bahwa pada kitab-kitab tersebut jarang sekali disentuh oleh para civitas kampus terutama mahasiswa.

Banyak faktor yang menyebabkan hal itu terjadi di antara lain boleh jadi karena sistem dan kurikulum tidak menuntut lebih banyak merujuk kepada kitab-kitab tersebut. Bisa juga, mungkin karena tingkat kemampuan mahasiswa dalam menyerap materi kitab-kitab tidak memenuhi standar, sehingga jangankan dibaca disentuh pun tidak pernah terpikirkan. Atau mungkin ada mahasiswa yang beranggapan bahwa tidak banyak manfaatnya membaca kitab-kitab tersebut yang sebagian menganggap justru dapat memasung daya kreatifitas berpikir.

Kemungkinan yang disebutkan terakhir sering kali dialamatkan kepada kitab-kitab fiqh baik yang kontemporer apalagi yang klasik. Bagaimana sesungguhnya kita menyikapi khazanah karya pemikiran (ijtihad) peninggalan ulama dulu dan sekarang?

Kitab fiqh turats dapat didentifikasi dalam beberapa macam :

Pertama: Kitab yang membahas fiqh yang berbaur dengan kajian lainnya seperti hadis, reperentasi dari kitab ini adalah apa yang dikarang oleh Imam Malik yaitu Al-Muwattha,

beberapa kitab Mushannaf seperti yang dikarang oleh Imam Al-Jalil Abdurraziq Shan'ani.

Kedua, Kitab yang secara spesifik membahas fiqh, sekalipun tidak masih terdapat bahasan hadis, seperti Al-Umm karangan Imam Syafi'i, Al-Mudawwanah oleh Imam Malik dan lain-lain.

Ketiga, Kitab yang membahas masalah secara tematik seperti Kitab Amwal oleh Imam Jalil Abi Ubayd al-Qasim bin Sullam, Al-Kharaj oleh Abu Yusuf dan sebagainya.

Dari ketiga model di atas, ada beberapa catatan penting menilai karya klasik tersebut antara lain:

a. Model dan metode penyusunan bab. Bahwa satu tema tertentu terkadang ditemukan bahasannya dalam tema lain yang tidak ada kaitannya. Sebagai contoh, masalah orang sakit misalnya ditemukan dalam bab melepaskan budak (al-'itq), masalah pengasuhan *(hadhanah)* ditemukan dalam masalah *khulu'* dan sebagainya. Memang pada awalnya kitab ini tidak disertakan lembaran yang memuat daftar isi, sehingga para peneliti yang hadir belakangan berinisiatif membuatkan daftar isi seperti yang dilakukan oleh Muhammad. Asyqar untuk al-Mughni karya Ibn Qudamah.
b. Dalam uslub (redaksi)nya, kitab turats menggunakan ungkapan bahasa sesuai zamannya, sehingga sedikit agak berat dipahami. Ada beberapa poin yang membuat sulit dicerna antara lain; karena sering kali menggunakan kalimat yang singkat namun sarat dan padat dengan makna. Demikian pula terkadang menggunakan istilah yang tidak lagi dikenal saat ini, atau menggunakan istilah wilayah komunitas tertentu yang tidak digunakan di wilayah lain.
c. Dari segi isi dan kandungannya tentu mengangkat masalah yang aktual pada zamannya yang mungkin tidak relevan lagi dengan masalah sekarang. Di samping itu, dalam menyelesaikan satu kasus senantiasa fokus kepada mazhab (pendapat) tertentu

tanpa ada upaya *muqaranh* (perbandingan) dengan mazhab lain.

Suatu hal yang tidak boleh dinafikan pada kitab-kitab turats menyimpan banyak kahzanah pemikiran yang cukup brillian mengangkat masalah-masalah hukum yang popular pada masanya. Namun bukan berarti bahwa turats dijamin kesakralannya (qadasiyah) seperti kitab suci al-Qur'an, melainkan harus diposiskan secara obyektif dan proporsional.

Berbeda dengan turats, kitab muashirah (kontemporer) tampil dalam kemasan yang lebih teratur secara tematik dalam bab-babnya sesuai metode penulisnya. Tampilan seperti ini memudahkan para peneliti dan pemerhati kajian fiqh dalam merujuk dan mengkaji masalah-masalah yang diinginkan.

Dari segi *uslub* bahasa yang digunakan sudah barang tentu berbeda dengan turats, lebih mudah dipahami dan akomodatif terhadap perkembangan zaman. Dalam ulasannya, kitab *muashirah* tidak terkesan fanatik dalam mazhab tertentu, sekalipun penulisnya menganut mazhab dari salah satu mazhab yang ada. Representasi dari kitab-kitab tersebut antara Fiqh al-Sunnah karya Sayyid Sabiq, al-Fiqh al-Islami wa adillatuhu oleh Wahba Zuhayli dan sebagainya. Belum lagi, karya-karya yang dihasilkan dari lembaga akademik baik kualifikasi Tesis ataupun Disertasi.

Kini Sampai kepada kemungkinan yang menyebabkan jauhnya mahasiswa dari kitab-kitab fiqh yang berbahasa arab. Menurut hemat penulis, lebih karena pada tingkat kemampuan mahasiswa berbahasa arab khusunya dalam memahami teks Arab. Adalah hal yang mutlak bagi seorang faqih dan peneliti fiqh memahami naskah-naskah arab.

Sekalipun buku-buku fiqh sudah banyak beredar dalam bahasa Indonesia, namun itu lebih diperuntukkan kepada mereka yang pemula, pengamal dan pelajar fiqh.

Ada beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam penelitian fiqh antara lain: pertama, mengumpulkan berbagai sumber yang relevan untuk dijadikan rujukan dalam penelitian setelah dianalisa lebih dalam keterkaitan dengan yang dibahas, baik itu rujukan utama maupun pendukung. Kedua, memahami dan menggambarkan secara utuh dan lebih obyektif materi yang akan dibahas. Ketiga, menjaga nilai "amanah ilmiyah" dengan menjaga tingkat akurasi rujukan sesuai sumbernya.

ETIKA BERMAZHAB MENDIDIK UMAT BERKARAKTER TOLERAN

Perbedaan adalah keniscayaan. Manusia secara alami terlahir dalam jenis kelamin laki-laki atau perempuan. Manusia berasal dari suku-suku, bangsa, bahasa, budaya yang berbeda. Perbedaan itu juga berdampak pada perbedaan karakter, ilmu pengatahuan hingga pada ideologi keagamaan.

Memaksakan untuk menyatukan dan menyamakan manusia dalam satu pemikiran adalah bertentangan dengan kodrat manusia yang Allah tetapkan. Upaya penyatuan warna pemikiran sama saja menantang kemaharifan Tuhan. Sekalipun jika Dia menginginkan manusia satu dalam semua hal, maka pasti bisa saja terjadi, namun Tuhan yang Maha

Kuasa memperlihatkan kekuasaannya, agar kita dapat melihat hikmah yang besar atas perbedaan tersebut.

Karena itu sikap menerima perbedaan adalah anugerah kelapangan hati yang dimiliki oleh seseorang sebagai hidayah dari Tuhan. Sikap menerima perbedaan menjadi sesuatu yang positif dan berdampak baik dalam memahami kemungkinan-kemungkinan kebenaran yang valid sesuai argumentasi dalil yang paling benar.

Perbedaan pendapat sesuatu yang alami. Perbedaan pendapat menjadi pemicu terjadinya silang pendapat di kalangan para ulama yang kemudian melahirkan mazhab fiqh dalam Islam, namun itu merupakan rahmat dan kemudahan bagi umat Islam. Berbagai ijtihad ulama menjadi khazanah Islam dan kebanggaan bagi umatnya.

Perbedaan fuqaha hanya terjadi dalam masalah-masalah cabang (furui'yyah), bukan dalam masalah inti, dasar dan akidah. Sebab, perbedaan dalam masalah akidah sesungguhnya dicela dan memecah belah umat Islam serta melemahkan eksistensinya.

Pangkal perbedaan ulama dalam tataran pemahaman manusia dalam menangkap pesan dan makna, mengambil kesimpulan hukum, menangkap rahasia syariah dan memahami '*illat* (alasan) hukum. Semua ini tidak bertentangan dengan kesatuan sumber syariat, karena syariat Islam tidak saling bertentangan antara satu dengan lainnya. Perbedaan terjadi karena keterbatasan dan kelemahan manusia. Meski demikian tetap harus beramal dengan salah satu pendapat yang ada untuk memudahkan manusia dalam beragama. Namun bagi seorang mujtahid ia mesti beramal dengan hasil ijtihadnya sendiri berdasarkan

interpretasinya (*dhzan*) yang terkuat menurutnya terhadap makna teks syariat. Rasulullah saw bersabda;[57]

عن النبي ﷺ قال :إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر

"Jika seorang hakim berijtihad, jika benar ia mendapatkan dua pahala dan jika salah dapat satu pahala" (HR. Abu Daud).

Masing-masing ulama mazhab, adalah pakar-pakar yang mengarungi kehidupan ilmiah yang tidak ada taranya, mereka mengembara ke semua pelosok untuk mencari ilmu pengetahuan, kehidupan mereka telah dikorbankan untuk umat, mereka tekenal mempunyai etika yang sangat baik, mereka memenuhi syarat-syarat untuk berijtihad. Oleh sebab itu, wajar kalau masing-masing mereka mempunyai metode tersendiri dalam menanggapi suatu persoalan hukum.

Hasil analisa mereka itu diinventarisasikan dalam satu kodifikasi hukum yang pada pase berikutnya dianggap sebagai buku mazhab untuk dirujuk kapan saja. Perbedaan pemikiran di kalangan mereka sesungguhnya tidak terkait dengan masalah-masalah prinsipil dalam agama, tetapi hanya sebatas masalah-masalah furu' dan teknis aplikasinya, yang tidak mungkin terjadi persamaan pendapat beberapa orang yang berbeda kondisi dan tempat. Tidak seorangpun mereka yang mengatakan bahwa pendapatnya adalah yang paling benar dan wajib diikuti, tapi sebaliknya mereka memberikan kebebasan kepada orang lain untuk mencari pendapat yang lebih baik dan sesuai dari pendapat mereka.

Mazhab kemudian berkembang demikian pesat ditandai dengan banyaknya pengikutnya baik yang

[57] Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, Kitab al-Qudhat, Bab fil qadhi yukhthi' (Dar al-Risalah al-Alamiyah), No. 3102.

berkualifikasi sebagai mujtahid (ulama) atau sebagai muqallid (orang awam).

Mazhab yang berkembang dan survive hingga kini karena kumpulan bahasan fiqh yang termuat dalam jilid-jilid kitab yang dijaga dan diajarkan oleh oleh para pengikutnya masing-masing. Hingga kini mazhab yang bertahan paling tidak hanya tersisa hingga enam mazhab.

Berkaitan dengan praktik ibadah yang dilakukan umat Islam dewasa ini diyakini bersumber dari Nabi Muhammad saw melalui para ulama dari masa ke masa. Pada masa Nabi saja ketika beliau hidup, ada sahabat yang berbeda pandangan, apalagi masa sekarang yang sudah ribuan tahun jaraknya dari Nabi. Para ulama menjalankan praktik ibadah tentu setelah menelusuri hadis-hadis serta riwayat-riwayat lainnya yang dianggap sahih (kuat) untuk kemudian diaplikasikan dalam praktik amal ibadah dan muamalah.

Umat Islam yang mayoritas awam dalam agama. Mengikuti ajaran guru atau ulama tertentu dalam melaksanakan ibadah. Awam dalam agama maksudnya mayoritas umat Islam lebih banyak dalam kapasitas taqlid. Hanya sedikit sekali berkapasitas mujtahid/ulama yang memahami agama secara mendalam berdasarkan analisa dengan melakukan ijtihad terhadap sumber hukum Islam yaitu al-Qur'an dan Hadis serta memiliki kemampuan dalam berfatwa.

Fenomena yang muncul di tengah masyarakat terkadang memperuncing masalah yang sifatnya *khilafiyah* (perbedaan pandangan), bahkan menjadi ajang perdebatan internal umat. Upacara-upacara (*tahniah* dan *ta'ziah*) dengan tardisi dan ritual tertentu, rangkaian-rangkaian salat seperti baca basmalah, qunut, do'a bersama setelah salat, masalah

pakaian, memelihara jenggot dan sebagainya masih menjadi lahan dan sumber perselisihan yang berdampak pada pengkotak-kotakan dalam tubuh umat Islam, dengan saling menyalahkan tanpa berusaha melihat kondisi seperti itu merupakan khazanah Islam yang memberi hidup secara variatif.

Kasus-kasus yang ditampilkan di atas, dan banyak lagi kasus yang akan muncul dalam kehidupan manusia yang demikian kompleks, jika manusia tidak mampu menyelesaikan dengan memilih aktifitasnya dalam skala prioritas kepentingan, dipastikan akan terjadi kepincangan dalam kehidupannya.

Ini memberi ilustrasi sederhana namun cukup substantif tentang bagaimana sulitnya sebagian orang menempatkan nilai-nilai hidup dalam susunan maslahat-mafsadat, besar-kecil, tinggi-rendah, primer-sekunder, universal-partikular, secara tepat dan benar, dan bagaimana ketimpangan itu dapat berakibat pada pembelengguan mental dan ritual ibadah.

A. Argumentasi Moderasi Syariah

W*asathiyah* adalah prinsip utama yang dimiliki Islam sebagai agama yang moderat. Umat yang menjadi pengikutnya menjadi ukuran aplikasi dari prinsip tersebut. Tantangan tersendiri bagi umatnya untuk merealisasikan ajaran Islam yang wasathiyah.

Umat yang wasathiyah didasari pada QS. al-Baqarah (2): 143,

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

"(Demikian kami jadikan kalian sebagai umat wasathan agar kalian menjadi saksi atas manusia dan Rasul atas kalian juga menjadi saksi)."

Kata "wasathan" dapat bermakna pertengahan terbaik, sederhana, paling sempurna dan adil. Bertolak dari arti-arti tersebut maka umat Islam yang *wasathiyah* adalah orang-orang yang memiliki prinsip hidup sederhana dalam berbagai hal sesuai dengan koridor syariah. Berada di tengah-tengah antara dua kutub yang ekstrim dalam berbagai hal. Paham ini biasa juga disebut dengan moderat. Moderat (moderate) yang berasal dari bahasa Latin 'moderare', diartikan dengan tidak ekstrim, sederhana dan bertentangan dengan sesuatu yang radikal. Cerminan sikap moderat diaktualkan dalam menyelesaikan persoalan dilakukan dengan cara kompromi dengan menjunjung rasa keadilan, toleran tanpa mencederai nilai-nilai agama.[58]

Memahami Islam dengan prinsip kerahmatan yang moderat, tidak radikal dan tidak liberal, akan memudahkan penyebaran dakwah islamiyah. Moderasi Islam tetap mengusung konsep syariah Islam secara proporsional tanpa ada yang dikurangi dan ditambahkan, terlepas dari konsepsi urf dalam mengakomodir budaya yang bernuansa keislaman. Biasanya, pendekatan yang dilakukan lebih kontekstual dan rasional dalam bingkai kesantunan, keramahan dan kedamaian.

[58] Muammar Bakry, Konstruksi Islam Moderat (Ladangkata, Yogyakarta, 2018), h.49.

Syariah adalah aturan-aturan Ilahi yang membimbing manusia menuju keselamatan dan kebahagiaan. Fakta sejarah menunjukkan bahwa penerapan syariah pada masa awal Islam berhasil mengubah tatanan masyarakat jahiliyah menjadi masyarakat muslim yang beradab: masyarakat yang individunya mendapatkan hak-hak yang sama. Syariah berhasil membawa umat kepada kemajuan dan kesejahteraan karena memiliki karakteristik yang teistis *(rabbaniyyah)*, etis *(akhlāqiyyah)*, realistis *(wāqi'iyyah)*, humanistis *(insāniyyah)*, sistematis *(tanāsuqiyyah)*, dan komprehensif (*syumūliyyah*). Dengan karakteristik demikian, syariah ini tetap relevan bagi setiap situasi dan kondisi zaman.[59]

Eksis dan survivenya Islam di tengah masyarakat di mana pun berada selama prinsip moderasi Islam diaplikasikan oleh penganutnya serta didukung oleh faham wasathiyah dari para tokoh-tokohnya. Beberapa spesifikasi yang dimiliki syariah yang menunjukkan moderasi Islam, antara lain sebagaimana berikut:

1) *Murunah dan Hadasah*

Salah satu spesifikasi Syariah adalah murunah (fleksibel) serta hadasah (moderen) dan adaptif pada perkembangan zaman. Karena itu, sesungguhnya ajaran Islam itu sederhana, mudah dan mengikuti perkembangan zaman. Ini kemudian menjadikan dakwah Islam dapat berperan aktif dalam kehidupan umat.

Seorang ahli hukum bernama Insaba Tuhin berpendapat bahwa Islam dapat berjalan sesuai kebutuhan

[59]Bandingkan dengan Fathi al-Durayni, *Khashaish al-Syari'ah al-Islamiyah fisiyasah wal Hukm* (Beirut; Muassasah al-Risalah, 2013), h. 15.

yang ada, ia mampu memainkan perannnya tanpa merusak jati dirinya selama berabad-abad lamanya, hidup di tengah perkembangan zaman. Hukum Islam mampu survive dan eksis bahkan menyaingi hukum Eropa. [60]

Syariah Islam tidaklah kaku seperti yang disinyalir bahkan diamalkan oleh sebagian orang. Syariah dapat mengakomodir perubahan sosial, posisinya yang amat mulia itu menjadikan Islam sebagai syariah yang universal dan manusiawi, dapat menjadi rujukan dalam memecahkan problematika masyarakat masa kini maupun masa akan datang.

Ketika syariah Islam bertujuan untuk kepentingan umum, maka artinya syariah itu luwes dan tidak *jumud* (stagnan). Syariah didasari pada logika, bahasa dan juga adat istiadat.

Kondisi ini menjadikan materi fiqh yang demikian banyak jumlahnya sejalan dengan konsep di atas. Ulama mazhab Hanafi berpendapat, bahwa kaidah fiqh dan usul bukanlah sesuatu yang *jumud* karena dapat beradaptasi dengan segala kemungkinan masalah yang ada, tidaklah sama dengan kaidah Nahwu yang tidak bisa berubah.

2) *Tsawābit dan Mutagayyirat*

Tsawābit adalah sesuatu yang mutlak dalam syariah dan tidak bisa berubah. Sedangkan *mutagayyirat* adalah sesuatu yang relatif dan selalu ada perubahan sesuai tuntutan yang ada di tengah masyarakat. Oleh karena Islam diturunkan untuk seluruh manusia tanpa sekat batas dan waktu, maka tentulah menjadi keniscayaan syariah selalu siap dan hadir

[60]Abdul Majid bin Aziz al-Zandany, *Al-Bi'atu al-Ilmiyah fi al-Qur'an al-Karim* (Beirut; Dar al-Kutub, t.th.), h. 222.

untuk menjaga dan menjamin kemaslahatan untuk semua manusia di berbagai tempat dan zaman.

Awal munculnya syariah Islam hadir di tengah masyarakat badui (kampung), kemudian berinteraksi dengan budaya badui pegunungan dan padang pasir. Selanjutnya berkembang maju peradabannya hingga kini, dan ternyata syariah pun tetap eksis dan *survive* dalam menjamin kemaslahatan umat manusia.

Syariah dapat beradaptasi dengan kondisi peradaban manusia, namun tetap terjaga orisinalitasnya, itu terjadi karena ada hal yang *mutagayyirāt* (relatif/bisa berubah) dalam Islam sebagaimana ada hal-hal yang *śawābit* (tetap).

Lalu, aspek-aspek apa saja yang ada dalam *śawabit* dan *mutagayyirāt*? Ibn al-Qayyim al-Jauziyah (lahir 691 H) menjelaskan, "hukum ada dua macam, *pertama*, sisi yang tidak dapat berubah, dan diterima seperti apa adanya, tidak terpangaruh oleh zaman dan tempat bahkan ijtihad para imam sekalipun, contoh kewajiban salat lima waktu, kewajiban puasa Ramadhan, keharaman babi dan sebagainya. *Kedua*, sisi yang dapat berubah. Maknanya bahwa tujuan dan maksud tidak berubah, tapi yang berakselerasi dengan kondisi lingkungan adalah cara dan proses, seperti hal-hal yang bersifat muamalat dan hal-hal yang berifat duniawi.[61]

Al-Qur'an adalah sumber utama, sedangkan hadis berfungsi menjelaskan secara praktikal dan teoritis dari al-Qur'an. Selanjutnya al-Qur'an dan hadis menjadi dasar bagi ulama dalam melakukan prosesi ijtihad dengan berbagai subyektifitas yang ada. Hal ini dapat dilihat secara konsep

[61]Yusuf al-Qardhawy, *Al-Islam wa al-'Almaniyah Wajhan li wajhin* (Mesir; Maktabah Wahbah, 1998), h. 151.

dalam *muwassa'* dan *muḍayyaq*, ijma', qiyas, istihsan, maslahah mursalah dan metode istinbath lainnya.

3) Wilayah Syariah yang Kosong dan Makna Nash yang Relatif

Wilayah kosong yang dimaksud adalah hal-hal yang sengaja tidak dibahas hukumnya oleh Allah swt dan Rasul-Nya untuk memberi kesempatan dan gerak yang leluasa kepada manusia dalam kehidupannya. Wilayah ini menjadi objek kajian yang mendalam bagi orang yang berkompeten dalam melakukan ijtihad (baca: mujtahid). Wilayah kosong yang biasa juga diistilahkan "*afwu*" dilegitimasi oleh hadis berikut: [62]

« عن أبي الدرداء رضي الله عنه :

مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلَالٌ ، وَمَا حَرَّمَ فَهوَ حَرَامٌ ، وَمَا سَكَتَ عَنهُ فَهُوَ عَفْوٌ ، فَاقبَلُوا مِنَ اللهِ عَافِيَتَه (وَمَا كَانَ رَبُّك نَسِيًّا) أخرجه الدارقطني

"Apa yang Allah halalkan di dalam Kitab-Nya maka itu halal, apa yang Allah haramkan maka itu haram, apa yang Dia diamkan maka itu dimaafkan, maka terimalah maaf dari Allah, sesungguhnya Allah tidak sengaja untuk melupakan. Kemudian Dia membaca ayat (dan tidaklah Tuhanmu melupakan)."

Batasan-batasan yang telah ditetapkan dalam Islam seperti nisab zakat, jumlah rakaat shalat fardhu, keharaman zina, makanan-makanan yang haram dan lain-lain yang berupa perintah maupun larangan yang tidak bisa berubah hukumnya.

Selain itu, tampilan ayat yang maknanya relatif atau yang biasa dinamakan ayat-ayat *mutasyabihat* atau ayat-ayat *żanni* memberi peluang besar akan terjadinya pemahaman

[62] Al-Daruquthni, Sunan Al-Daruquthni (Muassasah Arrisalah), 2/137.

lebih dari satu sesuai sudut pandang ulama dalam memahaminya.

Relatifitas ayat ini memberi hikmah tersendiri bahwa syariah adalah rahmah bagi manusia dalam kondisi waktu dan tempat dimana mereka berada. Poin ini kemudian menjadi pemicu lahirnya mazhab fiqh sesuai dengan metode ijtihad yang digunakan. Dengan mazhab yang ada, maka umat manusia boleh memilih pendapat ulama yang sesuai dengan kondisinya secara wajar dan benar.

4) *Taysir dan Rukhshah*

Berikut hadis yang diriwayatkan oleh Abu Musa[63]

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَعَثَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِهِ فِي بَعْضِ أَمْرِهِ قَالَ بَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا وَيَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا

"Abu Musa berkata bahwa adalah Rasulullah saw jika mengutus salah seorang sahabatnya dalam beberapa urusan beliau berpesan "gembirakanlah jangan diancam, permudahlah jangan dipersulit." (H.R. Muslim).

Syekh Muhamad Al-Khudri Bek (lahir 1872), berpendapat bahwa kemudahan merupakan bagian dari spesifikasi syari'ah Islam, tuntutan-tuntutan yang ada padanya dibangun atas dasar tidak memberatkan ('*adam al-ḥaraj*), meminimalisasi tuntutan (*taqlīl takālif*), bertahap (*tadrīj tasyri'*). [64]

Ada beberapa kondisi dan sebab yang dapat memudahkan manusia dalam mengamalkan syari'ah Islam antara lain: *Pertama*, dalam keadaan musafir, orang dapat melaksanakan shalat *jama'* (gabung) dan *qashar* (ringkas),

[63] Sahih Muslim, Bab fil Amr Bittaysir, h. 3365

[64]Khudry Bek, *Ushul al Fiqh* (Beirut, Dar Ihya Turats al 'Arabi, 1969), h. 17.

berkenan tidak berpuasa. *Kedua*, karena sakit, ia dapat bertayammum sebagai ganti wudu'. *Ketiga*, dipaksa untuk melakukan dan dikhawatirkan dapat mengancam jiwanya, seorang dapat melafalkan kata-kata kufur selama hatinya terpaut dengan keimanan. *Keempat*, karena lupa atau tidak mengetahui kewajiban yang telah digariskan. *Kelima*, terdapat pengecualian seperti anak di bawah umur dan wanita yang tidak diwajibkan menghadiri shalat jumat.

Adalah manusiawi jika syari'ah Islam tampil dengan berbagai kemudahan hukumnya agar manusia dapat menjalankan sesuai dengan yang diharapkan oleh *Syari'* (Allah dan Rasul-Nya). Karena itu sesuatu yang mustahil bila tuntunan syari'ah tidak dapat dilaksanakan karena memberatkan (*taklīf bi mā lā yuṭāq*).

Salah satu wujud sebuah tuntutan yang manusiawi (*taklīf bi mā yuṭāq*) bahwa sebuah pekerjaan yang menjadi perintah memungkinkan untuk dikerjakan oleh mukallaf baik kapasitasnya sebagai sunnah atau wajib, dapat ditinggalkan baik makruh atau haram. Dengan demikian, tidak sah peng-*taklif*-an dengan sebuah pekerjaan atau larangan yang mustahil, seperti memerintahkan dua pekerjaan yang kualitas hukumnya berlawanan untuk diamalkan dalam satu waktu, diibaratkan seperti memerintahkan manusia terbang tanpa dibekali dengan sayap.

Dalam menjalankan perintah, dua syarat mutlak ada pada mukallaf: *Pertama*, mukallaf harus mengetahui amalan yang dilakukan dengan pengetahuan maksimal sehingga ia dapat merealisasikan sebagaimana mestinya, maka mukallaf dituntut mengetahui benar syarat dan rukun shalat dan segala hal yang berkaitan dengannya, demikian pula perintah lainnya. *Kedua*, seorang mukallaf menyadari bahwa

mengamalkan perintah atau menjauhi larangan adalah manifestasi dari wujud ketaatannya sebagai hamba Tuhan, sehingga lahir sebuah kesadaran spiritual yang menjadi inti ibadah dalam Islam.[65]

Salah satu bukti bahwa syari'ah Islam sangat memungkinkan diamalkan oleh manusia dengan mudah, bahwa tuntutan dalam istilah lain dinamakan dengan '*azīmah*, jika dalam kondisi tertentu terdapat kesulitan-kesulitan (*masyaqqah*) dalam mengerjakan perintah, (*taklīf bi syaq minal af'al*) *'azimah* itu berubah menjadi *rukhshah* (dispensasi; keringanan). Para teoritisi mengklasifikasi "*masyaqqah*" pada dua bagian:

Pertama, masyaqqah mu'tādah (kesulitan biasa yang dapat ditolerir), yaitu kesulitan yang hampir tidak ada dan tidak berarti apa-apa bagi mukallaf. Dinamai *masyaqqah mu'tādah,* mengingat bahwa semua pekerjaan mengandung perhatian, keseriusan, ketekunan, kesabaran yang kesemuanya dianggap sebagai *masyaqqah*. Sebab itulah dalam banyak definisi dijelaskan bahwa taklif adalah menuntut atau mengerjakan yang di dalamnya terkandung pembebanan dan *masyaqqah*. Namun demikian, pembebanan dan *masyaqqah* itu bukan tujuan suatu perintah, sehingga meletihkan badan bukanlah tujuan dari perintah ibadah haji melainkan pemenuhan kebutuhan spritual manusia.[66]

Adapun *nas-nas* yang menjelaskan tentang keutamaan dan pahala yang besar bagi yang mengerjakan perintah yang mengandung *masyaqqah* yang berat adalah sebuah konsekuensi logis dari perintah itu sendiri. Menyengaja

[65]Wahbah Zuhayli, *Ushul al Fiqh al Islami* (Damaskus: Dar al Fikr, 1986), h. 135.
[66]*Ibid*., h. 141.

mendatangkan *masyaqqah* dengan niat semakin besar *masyaqqah* semakin besar pahala adalah hal yang tidak benar, Wahbah Zuhayli menjelaskan, "jika tujuan mukallaf untuk mewujudkan *masyaqqah* maka itu sudah melanggar syari'ah, sebab Syari' tidak menginginkan hal tersebut, karena semua maksud yang bertentangan dengan maksud syāri' adalah batil, karena itu beramal untuk mancari *masyaqqah* adalah batil.[67]

Dalam hal ini Abu Ishaq Al-Syathibi (w 1388 M):[68] menjelaskan dalam dua kaidah di bawah ini:

«اِنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَقْصُدْ اِلَى التَّكْلِيفِ بِالْمَشَاقِّ اَلْاِعْنَاتُ فِيْهِ»

"Bahwasanya Syari' tidak bermaksud membebankan kepada yang sulit sebagai penyiksaan".

«لَيْسَ لِلْمُكَلَّفِ أَنْ يَقْصُدَ المَشَقَّةُ لِعَظْمِ أَجْرِهَا وَلَكِنْ لَهُ أَنْ يَقْصُدَ العَمَلُ الَّذِى يَعْظُمُ أَجْرُهُ لِعَظْمِ مَشَقَّتِهِ»

"Mukallaf tidak pantas mencari kesulitan untuk mendapat pahala yang besar, melainkan ia seharusnya bermaksud mengerjakan perbuatan yang nilai pahalanya tinggi karena beban kesulitan yang ditimbulkan".

Demikian pula 'Izzuddin Abussalam (w 1262 M)[69] secara detail membahas tentang *masyaqqah* dalam melaksanakan ibadah. Menurut beliau, pahala dapat berubah dengan nilai yang tinggi dengan *tahammul masyaqqah* (konsekuensi kesulitan) bukan dengan *'ain al masyaqqah* (kesulitan itu sendiri), dicontohkan bahwa dalam satu perbuatan kualitas kewajibannya sama dalam hal syarat-

[67]*Ibid*., h. 143.
[68]Abu Ishaq Ibrahim al-Syathibi, *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Ahkam* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), h. 81.
[69]'Izzuddin Abdussalam, *al-Qawa'id al-Kubra* (Damaskus: Dar al-Qalam, 2000), h. 30.

syarat, rukun-rukun sampai pada pahalanya, contoh, mandi junub, dari segi esensi amalan mandi pada musim panas dengan dengan mandi musim dingin sama, akan tetapi dari segi beban kesulitan (*tahmmul masyaqqah*) berbeda, sebab mandi pada musim dingin lebih berat dibanding pada musim panas, karena itu dari sudut beban kesulitan diberikan pahala lebih bagi yang melakukan di musim dingin. Kaidah yang berkenaan dengan ini:

تفاوت الاجر بتفاوت تحمل مشقته

"Pahala berbeda karena konsekuensi beban"

Kedua, masyaqqah gair mu'tādah (kesulitan yang tidak dapat ditolerir karena dianggap menyimpang), *masyaqqah* ini tidak diperkenankan bagi manusia untuk mereka jalani sebab dapat merusak dan mengorbankan diri, stabilitas hidup dan mengganggu kegiatan-kegiatan yang bermanfaat, seperti melakukan shalat semalam suntuk tanpa istirahat, berpuasa setiap hari dan sebagainya.

Telah populer dalam bahasan fiqh dan usulnya berbagai macam keringanan (*takhfif*), antara lain; (a) *takhfif isqath* (menggugurkan/meninggalkan) seperti boleh meninggalkan jum'at bagi musafir; (b) *takhfif tanqish* (pengurangan) seperti mengurangi jumlah rakaat shalat; (c) *takhfif ibdal* (mengganti) seperti tayammum sebagai ganti wudu'; (d) *takhfif taqdim wa ta'khir* seperti mendahulukan dan membelakangkan waktu shalat; dan (e) *takhfif rukhshah* seperti mengonsumsi sesuatu yang haram apabila dalam keadaan terdesak dan terpaksa.[70]

[70]*Ibid*., h. 12

Karena itu, tuntutan yang menjadi '*azimah* dapat berubah menjadi *rukhshah* (sebuah dispensasi yang bernilai keringanan), dengan kata lain, jika seorang mukallaf merasa berat melakukan '*azimah* karena keadaan yang membuatnya demikian seperti shalat dalam keadaan sakit, maka *rukhshah* dalam kondisi seperti ini lebih diutamakan daripada '*azimah,* bahkan sekelompok ushuliyyin memilih *rukhshah* dalam keadaan tertentu adalah wajib, karena itu jika ia sakit ia diharuskan melakukan shalat sesuai dengan kemampuannya, dan jika ia tetap memaksakan diri untuk melakukan '*azimah* ia dianggap berdosa.

Masyaqqah dalam hal tertentu relatif adanya, boleh jadi sesuatu menjadi *masyaqqah* pada orang tertentu di saat yang sama hal tersebut tidak dianggap *masyaqqah* bagi yang lain. Dalam hal ini ada dua pendapat:

a. Mereka yang mendukung dilaksanakannya '*azimah* dengan dua dasar: *Pertama*, bahwa baik *'azimah* maupun *rukhshah* sesuatu hal yang *qath'i* (pasti), diakui dan disepakati eksistensinya, namun *masyaqqah* relatif adanya (*maznun, muhtamal*), karena itu, *'azimah* lebih didahulukan. *Kedua*, bahwa *'azimah* bersifat *kulli* (universal) karena meliputi semua mukallaf dalam berbagai tempat dan waktu, sementara *rukhshah* teraplikasi hanya kepada mereka yang punya uzur. Sesuatu yang berlaku umum didahulukan daripada yang berlaku khusus.
b. *Rukhshah* lebih diduhulukan daripada '*azimah* dengan beberapa alasan: *Pertama*, *rukhshah* dapat mengangkat kesulitan dan memberi kemudahan kepada mukallaf. *Kedua*, menempuh *rukhshah* sangat relevan dengan konsep *maqashid* syari'ah, berbeda dengan '*azimah* yang

dapat mempersulit, karena itu sekalipun posisinya hanya sebagai *juz'i*, namun ia dipandang sah (muktabar).

Terlepas dari pro dan kontra tentang mana yang lebih utama, bahwa yang pasti diserahkan kepada yang bersangkutan (mukallaf), sebab mereka yang paling mengetahui kondisinya dalam mengamalkan perintah Tuhan (*taklif*), karena itu, erat kaitannya dengan faktor waktu dan kondisi mukallaf. Namun sebagai pertimbangan bahwa, rukhshah diibaratkan pemberian atau hadiah dari Tuhan kepada hamba-Nya, dan sangat disayangkan apabila seorang hamba menolak pemberian Tuhan tersebut. Dari uraian di atas maka kaidah yang dapat dijadikan dasar yaitu:

«اَلتَّيْسِيْرُ أوْلَى بِالتَّقْدِيْمِ مِنَ التَّعْسِيْرِ»

"Mempermudah lebih utama daripada mempersulit".

«اَلرُّخْصَةُ أوْلَى بِالتَّقْدِيْمِ مِنَ اْلعَزِيْمَةِ»

"Rukhshah lebih didahulukan daripada 'azimah".

5) *I'tidal*

I'tidal (sederhana/sedang) adalah hal yang melekat dalam syariah. Wel Dewrant berpendapat bahwa Nabi Muhammad menempatkan orang Islam dalam posisi kesederhanaan termasuk dalam hal syahwat (nafsu sex) yang tidak ada bandingannya di alam semesta.[71]

Ciri ini menggambarkan bahwa Islam dalam menyelesaikan masalah tidak secara berlebih-lebihan, tapi memerhatikan keseimbangan antara dua aspek material dan

[71]Wel Dewrant, *Qishatul Hadharah* (Beirut; Dar al-Kutub al-Ilmiyah, juz 13), h. 68.

spiritual. Hadis berikut menjelaskan praktek kehidupan Nabi yang sederhana sebagaimana berikut:[72]

جاء ثلاثةُ رهطٍ إلى بيوتِ أزْواجِ النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم، يسْألونَ عن عبادةِ النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم، فلمَّا أُخبروا كأنَّهم تَقالُّوها، وقالوا: أين نحن من النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم؛ قد غُفِرَ له ما تَقدَّمَ من ذنبِه وما تأخَّر؟! قال أحدُهم: أمَّا أنا فأصلِّي الليلَ أبدًا، وقال الآخرُ: وأنا أصومُ الدَّهرَ ولا أُفْطرُ، وقال الآخرُ: وأنا أعتزلُ النِّساءَ فلا أتزوَّجُ أبدًا، فجاء رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم إليهم فقال: «أنتم الذين قُلتُم كذا وكذا؟! أما واللهِ إنِّي لأخشاكم للهِ وأتقاكم له، لكنِّي أصومُ وأفطرُ، وأصلي وأرْقدُ، وأتزوَّجُ النساءَ، فمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتي فليس مِنِّي» متفق عليه

"Ketika tiga orang datang ke rumah istri Nabi saw, mereka bertamnya tentang ibadah Nabi, ketika disampaikan kepadanya mereka berseloroh, di mana posisi kami padahal Nabi sudah diampuni dosa dosanya yang lalu maupun yang akan datang? lalu orang pertama berkata, saya salat sepanjang malam, orang kedua berkata saya puasa terus menerus, orang ketiga berkata saya tidak akan kawin selamanya. Kemudian Nabi datang dan menanggapinya, kalian berkata ini dan itu, ketahuilah saya lebih bertakwa kepada Allah dari pada kalian, tapi saya berpuasa dan berbuka, saya salat dan tidur, dan saya pun kawin. Barangsiapa yang benci sunnahku maka bukanlah golonganku." (Muttafaq Alayh)

Nabi Muhammad saw juga pernah menyampaikan kepada sahabatnya jika mengimami jamaah, maka hendaknya memendekkan (bacaan), karena di belakangnya ada orang lanjut usia, orang lemah, dan punya hajat.[73]

Syariah Islam dalam perangkat hukum dan nilai-nilai sosialnya adalah moderat. Berbeda dengan agama Yahudi

[72] Abu Zakaria Muhyiddin Annawawy, Riyadhussalihin (Dar Ibn Al-Jauzy), Juz 2/215

[73] Hadisnya lihat Muslim Bin Al-Hajjaj Al-Qusyairy Al-Naysaburi, Shahih Muslim (Dar al-Khilafah al-Aliyah), juz 1, h. 340, no 466)

yang banyak mengharamkan sesuatu, dan berbeda dengan agama Nasrani yang banyak menghalalkan sesuatu. Dalam Syariah Islam, penghalalan dan pengharaman mutlak hak Allah tanpa ada wewenang manusia dalam hal itu.

Contoh lain adalah sebuah antitesis atas ekstrimitas agama Yahudi yang memiliki prinsip "dipukul sekali maka balas dua kali". Tidak pula sama dengan Nasrani yang memiliki prinsip "jika pipi kanan ditampar maka berikan pipi kiri". Islam merupakan solusi alternatif dari dua versi ekstrim di atas dengan prinsip "jika dipukul sekali maka balaslah sekali, tapi jika memaafkan itu lebih baik".

Moderasi lain dari Islam yaitu tidak membenarkan sikap '*taṭarruf*' baik secara tekstualis ataupun terlalu *rasionalis*. Overtekstualis akan membuat ruang ijtihad dan rasio menjadi kerdil sehingga terjadi kejumudan. Sikap ini akan menjadikan Islam tidak mampu beradaptasi dengan lingkungan yang terus maju dan berkembang. Di pihak lain, pendekatan yang sangat rasional dan lepas kendali dari nash akan lahir sikap liberalisme dan mengerdilkan peran agama dalam kehidupan manusia.

Dalam kasus poligami misalnya, syariah mengambil jalan tengah antara kelompok yang membolehkan poligami tanpa batas dan aturan dengan kelompok yang melarang poligami sekalipun terdapat maslahat dan dalam keadaan darurat. Karena itu, Islam mensyaratkan bagi orang yang ingin melakukannya untuk yakin dapat berlaku adil. Dan jika ia tidak mampu melakukannya maka poligami tidak boleh dilakukan.

Dalam hal talak, syariah berada di tengah-tengah antara kelompok yang mengharamkan talak, sesulit apapun yang terjadi dalam kehidupan berumah tangga dengan kelompok

yang memperlonggar dan membebaskan sekalipun tidak ada masalah yang terjadi dalam rumah tangga. Bagi Islam, talak boleh dilakukan tapi amat dibenci oleh Allah swt.

6) *Tadarruj*

Bertahap (*tadarruj*) adalah spesifikasi dalam penetapan syariah islamiyah. Syariah tidak hadir sekaligus dalam satu paket, tapi datang secara bertahap untuk memudahkan manusia dalam mengamalkannya.

Khamar, riba dan lain-lain yang sudah menggejala dalam budaya Arab adalah contoh kasus yang sangat sederhana dan komprehensif tentang upaya syariah Islam yang sangat manusiawi untuk selanjutnya terjadi finalisasi haram dalam hal-hal tersebut.

Hikmah besar yang dapat diperoleh adalah antara lain agar tercipta kesadaran batin dalam diri manusia dalam menerima hukum Allah tanpa terasa ada pemaksaan. Cara ini memudahkan manusia dalam menjalankan syariah. Sebagai contoh khamar yang menjadi minuman biasa dalam masyarakat Arab, bahkan menjadi minuman kebanggaan dalam berbagai acara dan even yang dibuat oleh masyarakat Arab ketika itu.

Islam tidak secara spontan mengharamkannya, tapi prosesnya dilalui dalam empat tahap. Tahap pertama menjelaskan bahwa khamar sesungguhnya bukanlah rezeki (minuman) yang baik, sebagaimana dalam terjemahan firman Allah Swt. Q.S. al-Nahl (16): 67 (kalian menjadikan khamar minuman yang memabukkan dan rezeki yang baik).

Tahap kedua menjelaskan bahwa khamar lebih banyak kerusakan yang ditimbulkan dari pada manfaatnya, sebagaimana terjemahan firman Allah Swt. Q.S. al-Baqarah

(2):219 (mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi, katakanlah bahwa di dalamnya dosa besar dan [dapat] manfaat bagi manusia, namun dosanya [mudarat] lebih besar daripada manfaatnya)

Tahap ketiga melarang mengkonsumsi khamar ketika ingin melaksanakan salat, seperti dalam terjemahan firman Allah Swt Q.S. al-Nisa (4): 43 (wahai sekalian orang yang beriman janganlah dekati salat sementara kalian dalam keadaan mabuk sampai kalian mengetahui apa yang kalian ucapkan).

Tahap keempat yang merupakan tahap finalisasi dengan pengharaman mutlak mengkonsumsi khamar sebagaimana terjemahan firman Allah Swt Q.S. al-Maidah (5): 90.

B. Perlukah Kita Bermazhab?

Sebelum menjelaskan perlukah umat islam bermazhab, dijelaskan terlebih dahulu sebab-sebab perbedaan ulama.[74]

Pertama: Perbedaan bacaan (qira'at). Bacaan al-Qur'an yang disampaikan oleh Rasulullah kepada sahabatnya terdapat beberapa jalur periwayatannya, hal ini berimplikasi kepada perbedaan hukum akibat perbedaan bacaan. Antara lain contoh tentang anggota tubuh yang wajib dicuci atau dibasuh pada saat berwudhu. Perbedaan dalam memahami QS. al-Maidah: 6 (*Wahai sekalian orang beriman jika kalian (hendak) salat maka cucilah wajah kalian dan tanganmu*

[74] Mustafa Said Al-Khin, *Atsar al-Ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Ushuliyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha* (Baerut: Muassasah al-Risalah, 1998), h. 38. Bandingkan dengan Muhammad Abu al-Fath al-Bayanuni Muhammad Abu al-Fath al-Bayanuni, *Dirasat fi al-Ikhtilafat al-Fiqhiyah*, al-Qahirah: Dar al-Salam, 1985), h. 27.

sampai siku, dan basuhlah kepalamu dan (cucilah) kakimu sampai mata kaki…)

Jumhur Ulama membaca "wa arjulakum" di-*nashab* dengan baris fathah karena ikut (*athaf*) dari "wujuhakum atau aydiyakum". Dengan demikian, memperlakukan kaki sampai dua mata kaki sama dengan memperlakukan wajah dan tangan sampai siku yaitu dengan cara mencuci (*gusl*). Sementara ulama yang membaca "wa arjulikum" dikasrah pada huruf lam pada kata "wa arjulikum" berarti athaf pada kata "ru usikum", dengan demikian memperlakukan kaki sama dengan memperlakukan kepala yaitu dengan cara membasuh (*mash*).

Kedua: Perbedaan makna atas lafadz. Beberapa kemungkinan antara lain, karena lafadz itu umum (*mujmal*) atau lafadz itu memiliki arti lebih dari satu makna (*musytarak*), atau makna lafadz memiliki arti umum dan khusus, atau lafadz yang memiliki makna majazi, atau makna menurut adat kebiasaan, dan lain-lain. Contohnya, lafadz *quru'* memiliki dua arti; haid dan suci (Al-Baqarah:228).

Ketiga: Perbedaan dalam menilai kesahihan hadis. Bagi yang menganggap kuat akan beramal dengannya, sementara yang menganggap lemah akan beramal dengan hadis lain yang lebih kuat, seperti masalah salat tasbih, ada yang menganggapnya sunnah dan sebagian lain melarangnya, karena perbedaan dalam menilai kuat dan lemahnya sebuah hadis. Bahkan ada sebuah dalil bagi madzhab tertentu yang tidak dianggap sebagai dalil oleh yang lainnya. Ada kalanya ada sebuah nash yang tidak sampai pada salah satu pihak, maka ia beramal dengan dalil lain, Contohnya Abu Bakar ra yang sempat menghukumi bahwa tidak ada jatah warisan bagi nenek, kemudian setelah mendapat hadits lain dari

Mughiroh maka kemudian ia menetapkan jatah seperenam bagi nenek dalam masalah warisan.

Keempat: Perbedaan pada sumber, kaidah fiqh dan ushul serta metode hukum yang digunakan ulama. Perbedaan dalam metodologi pengambilan sebuah hukum (*istinbath*), dalam kajan Ushul Fiqh, diketahui bahwa setiap imam mempunyai prioritas yang berbeda-beda dalam menentukan urutan dalil syar'inya. Setelah mereka bersepakat urutan pertama dan kedua adalah Al-Quran dan Sunnah, maka urutan berikutnya terdapat banyak perbedaan.

Kelima: Kontradiksi antara beberapa dalil sebagai yang dipahami oleh ulama. Contohnya sebagaimana pendapat Jumhur bahwa orang yang sedang ihram tidak sah nikahnya atas dasar hadis yang menjelaskan bahwa orang yang sedang ihram tidak boleh mengawinkan orang dan tidak dikawini (Hadis riwayat Muslim), tetapi Hanafi berpendapat boleh dengan alasan bahwa Nabi mengawini Maimunah dalam keadaan ihram

Mazhab secara etimologi adalah bentuk *shigah masdar mimy* (kata sifat) atau *isim makan* (kata yang menujukkan tampat) yang diambil dari kata kerja "*zahaba*" (pergi). Mazhab dalam terminologi umum yaitu jalan yang ditempuh oleh seseorang, kelompok tertentu baik dalam hal akidah, tingkah laku hukum dan lain-lain. Mazhab dalam istilah Islam berarti pendapat, paham atau aliran seorang alim besar dalam Islam yang digelari Imam seperti mazhab Imam Abu Hanifah, mazhab Imam Ahmad bin Hanbal, mazhab Imam Syafi'i mazhab imam Malik, dan lain-lain.

Adapun dalam terminologi ushul, mazhab adalah jalan pikiran (paham/pendapat) yang ditempuh oleh seorang

mujtahid fuqaha/ahli fiqh) dalam menetapkan hukum Islam.[75]

Definisi di atas lebih eksulusif dalam tinjauan fiqh, maka mazhab Malik misalnya adalah sebuah sistem (*'ibarah*) yang ditempuh oleh beliau berupa hukum-hukum ijtihad setelah melalui upaya maksimal dalam mendapatkannya.

Dari definisi di atas, maka mazhab dalam pengertian istilah adalah metode berpikir yang ditempuh oleh seseorang yang memiliki kapasitas mujtahid (ahli fiqh) yang membedakan dengan mujtahid lainnya sebagai fatwa dalam menentukan hukum *furu*' atas problema yang dihadapi umat manusia berdasarkan pada sumber Hukum Islam yakni al-Qur'an dan Hadis.

Penekanan pada hukum *furu'* memberi ilustrasi bahwa mazhab hanya ada dalam fiqh bukan dalam akidah, sebab akidah sesuatu yang telah dikemas untuk tidak diperdebatkan. Adapun penekanan pada problema yang dihadapi manusia memberi isyarat bahwa masalah *furu'* yang telah diketahui secara *dharuri* tidak termasuk dalam rangkaian bahasan mazhab seperti kewajiban salat, puasa, haji, jumlah salat, dan sebagainya.

Mazhab meliputi dua pengertian ; pertama, mazhab adalah jalan pikiran atau metode yang ditempuh seorang Imam Mujtahid dalam menetapkan hukum suatu peristiwa berdasarkan kepada al-Qur'an dan hadis. Kedua, mazhab adalah fatwa atau pendapat seorang Imam Mujtahid tentang hukum suatu peristiwa yang diambil dari al-Qur'an dan hadis.

[75] Umar Sulaiman Asyqar, *al-Madkhal Ila dirāsah al-Madāris wa al-Mazāhib al-fiqhiyah* (Yordania: Dar al-Nafāis, 1998), h. 44.

Dengan demikian, mazhab dapat berrmakna metode berpikir dan hasil berpikir terkait masalah-masalah hukum.

Awal munculnya mazhab fiqh Islam ditandai dengan munculnya berbagai fatwa dan ijtihad hukum yang berbeda antara Imam mujtahid dengan mujtahid lainnya sesuai dengan subyektifitas pribadi dan tempat tertentu. Beberapa tokoh mazhab yang berkembang pesat pada abad kedua Hijriyah, para imam mujtahid yang hidup pada masa ini antara lain: Zaid bin Ali (80-122 H) Ja'far bin Sadiq (80-148 H) Ibn Abi Ya'la (74-148 H) Abu Hanifah (80-150 H). Al-Auza'i (88-157 H) Tsuary (97-161 H) Laist bin sa'ad (94-157 H) Malik bin Anas (93-179 H) Syafi'i (150-204 H) Ahmad bin Hanbal (164-241 H)[76]

Pemikiran-pemikiran para imam selanjutnya dikembangkan dan dipresentasikan oleh murid-murid para Mujtahid yang disebut sebagai generasi tabi'-tabi'in. Para murid menjadi rujukan dalam menangani berbagai persoalan hukum di zaman dan daerah masing-masing. Sebagai konsekuensinya lahir dan berkembanglah pemikran fiqh menjadi mazhab mengikuti nama-nama para tokohnya seperti mazhab fiqh Hanafiyah adalah nisbat dari Abu Hanifah, Mazhab fiqh Malikiyah adalah nisbat dari Malik bin Anas, Mazhab fiqh Syafi'iyah nisbat dari Syafi'i, Mazhab fiqh Hanabilah nisbat dari Ahmad bin Hanbal dan lain-lainnya.

Mazhab-mazhab fiqh tersebut berkembang disebabkan oleh beberapa hal, antara lain: Upaya para murid menyebarluaskan pendapat gurunya kepada masyarakat. Bahkan tidak sedikit di antara murid-murid yang menduduki jabatan sebagai pemerintah dan hakim yang memiliki

[76] Muhammad Bultaji, *Manāhij al-Tasyri' al-Islami* (t.tp. Maktabah al-Balad al-Amin, 2000), h.7.

kekuasaan dalam menyebarkan faham fiqh yang dianut. Kodifikasi pendapat-pendapat para imam mazhab sebagai rujukan dan memudahkan tersebarnya di kalangan masyarakat.

Dapat dikatakan bahwa munculnya mazhab fiqh Islam berawal dari pendapat individu terhadap problematika hukum dilengkapi dengan metode yang dilakukan kemudian diikuti oleh orang lain atau murid yang jumlahnya demikian banyak. Pendapat individu tadi menjadi anutan banyak orang selanjutnya menjadi faham atau mazhab.

Dalam perkembangannya mazhab-mazhab fiqih bermunculan hingga jumlahnya banyak sekali. Tidak jelas berapa jumlahnya, namun dari sekian banyak mazhab yang pernah ada yang bertahan hingga kini tidak kurang dari tujuh mazhab yaitu : mazhab Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, Zaidiyah, Imamiyah dan Ibadiyah.

Dalam pengelompokan mazhab, Huzaemah Tahido Yanggo membagi sebagai berikut:

1. Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah
   a. ahl al-Ra'yi

   kelompok ini dikenal pula dengan Mazhab Hanafi

   b. ahl al-Hadis terdiri atas :

   - Mazhab Malikiyah
   - Mazhab Syafi'iyah
   - Mazhab Hanabilah

2. Syi'ah
   a. Syi'ah Zaidiyah
   b. Syi'ah Imamiyah

3. Khawarij
4. Mazhab-mazhab yang telah musnah
    a. Mazhab al-Auza'i
    b. Mazhab al-Zhahiry
    c. Mazhab al-Thabary
    d. Mazhab al-Laitsi

Beberapa mazhab lainnya antara lain:

1. Abu Sa'id al-Hasan ibn Yasar al-Bashri (w. 110 H.)
2. Abu Hanifah al-Nu'man ibn Tsabit ibn Zuthi (w. 150 H.)
3. Al-Auza'i Abu 'Amr 'Abd Rahman ibn 'Amr ibn Muhammad (w. 157 H.)
4. Sufyan ibn Sa'id ibn Masruq al-Tsauri (w. 160 H.)
5. Al-Laits ibn Sa'ad (w. 175 H.)
6. Malik ibn Anas al-Bahi (w. 179 H.)
7. Sufyan ibn Uyainah (w. 198 H.)
8. Muhammad ibn Idris al-Syafi'i (w. 204 H.)
9. Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal (w. 241 H.)
10. Daud ibn 'Ali al-Ashbahani al-Baghdadi (w. 270 H.)
11. Ishaq bin Rahawaih (w. 238 H.)
12. Abu Tsaur Ibrahim ibn Khalid al-Kalabi (w. 240 H.)
13. Ibnu Jarir al-Thabari (w. 310 H)

Munculnya mazhab-mazhab tersebut menujukkan betapa majunya perkembangan hukum Islam pada waktu itu. Hal ini terutama disebabkan adanya tiga faktor; pertama semakin luasnya daerah kekuasan Islam mencakup wilayah-wilayah di semananjung Arab, Irak, Mesir, Syam, Persi dan lain-lain. Kedua, terjadi asimilasi budaya kaum muslimin dengan budaya bangsa yang kuasainya. Ketiga, negara-negara yang ditakulukkan jauh dari pusat khilafah, membuat para

gubernur, ulama dan hakim harus melakukan ijtihad dalam rangka menjawab problematika lokal yang dihadapi.[77]

Sejarah menunjukkan bahwa Islam pernah mencapai sebuah kejayaan dalam peradaban dan keilmuan. Ini dibuktikan dengan perkembangan keilmuan yang sangat dahsyat pada masa-masa tersebut. Salah satu keilmuan yang mencapai puncaknya adalah hukum Islam (fiqh). Munculnya berbagai mazhab dalam bidang fiqih menjadi sebuah fenomena yang menunjukkan begitu terbukanya keilmuan Islam pada saat itu sehingga setiap pakar hukum Islam (fuqaha') memiliki kemampuan dan hak untuk berbeda dengan pakar yang lain, sekalipun guru mereka sendiri.

Imam al-Syafi'i yang merupakan salah satu murid terbaik Imam Malik pun berbeda pendapat dengan gurunya sendiri, dan pada akhirnya pendapat keduanya mewakili dua mazhab yang berbeda. Imam Ahmad bin Hanbal adalah salah satu murid terbaik dari Imam Syafi'i dan ia berbeda pendapat dengan gurunya. Pendapat-pendapat Ahmad bin Hanbal pun akhirnya menjadi sebuah mazhab yang mandiri. Perlu dicermati dari fakta di atas adalah bahwa tidak ada yang merasa bahwa pendapatnya adalah yang paling benar, sedangkan pendapat orang lain adalah salah. Bahkan salah satu ungkapan al-Syafi'i yang sangat masyhur adalah; "Pendapatku benar dan memungkinkan salah, sedangkan pendapat orang lain salah dan memungkinkan benar".

Hanya saja perbedaan ini pada masa-masa selanjutnya memunculkan perpecahan di antara umat Islam yang sebagian di antaranya masih berlanjut sampai saat ini.

[77] Huzaemah T. Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Jakarta: Logos, 2003), h.74.

Perpecahan yang pada mulanya berawal dari perbedaan dalam bidang fiqih bahkan berkembang menjadi perpecahan sosial.

Salah satu penyebab terjadinya perpecahan yang berawal dari perbedaan pendapat karena masing-masing pengikut mazhab merasa bahwa pendapat mazhabnya adalah yang paling benar. Para pengikut mazhab tidak mengikuti sikap para tokoh-tokoh mazhab yang sangat toleran dan terbuka. Bahkan kondisi sampai kepada sikap yang memastikan kebenaran yang tidak berubah lagi dari kitab-kitab mazhab yang mereka yakini.

Masa inilah yang dikenal dengan masa taklid dan jumud (stagnan). Dan ini berlanjut sampai awal abad dua puluh dengan munculnya para pembaru pemikiran Islam yang menyerukan umat Islam untuk kembali pada al-Qur'an dan al-Sunnah dan memosisikan mazhab tidak secara fanatis.

Namun demikian, sikap bermazhab yang sudah terbentuk selama berabad-abad masih tetap ada dan berkembang hingga saat ini.

Fenomena tersebut mengharuskan adanya sikap yang lebih arif untuk melihat adanya berbagai perbedaan, baik antar para penganut mazhab yang berbeda maupun antara penganut mazhab dengan penganut sikap tidak bermazhab. Dan salah satu upaya untuk bisa mengetahui sebab adanya perbedaan dalam bidang fiqih yang kemudian diharapkan bisa menimbulkan sikap yang arif dalam menghadapi perbedaan tersebut adalah dengan mengetahui metode istinbat hukum dari masing-masing. Karena salah satu penyebab perbedaan dalam bidang furu' fiqh adalah adanya perbedaan dalam usulnya.

Taqlid didefinisikan oleh sebagian ulama sebagi ikutan atas pendapat tertentu tanpa mengetahui tingkat akurasi dasar hukum yang menjadi landasannya. Paling tidak ada dua wacana yang berkembang tentang perlu tidaknya bertqlid; *Pertama*, mereka yang mendukung atau mewajibkan taqlid, sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad Amin dari pandangan al-Qarafi, "selain yang berkapasitas sebagai mujtahid tidak dibenarkan mengamalkan agama secara tekstual (memahami apa adanya dari nash) sekalipun riwayat itu sanadnya kuat, sebab boleh jadi riwayat itu hukumnya sudah di-*nasakh* (dihapus), di-*takhsis* (tidak berlaku umum) atau kemungkinan-kemungkian secara metodologis lain terjadi yang hanya dapat diketahui oleh mujtahid. Karena itu sebagai langkah selamat adalah mengikuti (bertaqlid) pandangan mujtahid". Bahkan lebih radikal lagi dari itu, ada yang mengatakan bahwa wajib hukumnya mengikuti salah satu dari empat mazhab tanpa yang lain termasuk haram bertaqlid pada sahabat dan tabi'in selain empat imam itu, dengan alasan pandangan fiqh selain ulama empat belum dibukukan yang pada gilirannya belum dapat dipertanggungjawabkan.[78]

Kedua, mereka yang melarang betaqlid, bertaqlid dianggap melakukan perbuatan haram, baik bertaqlid kepada orang yang telah mati ataupun yang masih hidup, pendapat ini didukung oleh Ibn 'Araby al-Thai.[79]

Anjuran mewajibkan taqlid termasuk menfatwakan untuk harus memilih dari salah satu empat mazhab pada dasarnya perintah yang tidak berdasar pada alasan yang otentik, sebab tidak satu pun nash baik al-Qur'an maupun

[78] Muhammad Amin Mukhtar al-Syanqithi, *Adhwa' al-Bayan* (al-Qahirah: Maktabah al-Madani, 1959), Juz 7 h. 423.

[79] *Ibid*.

Hadis yang memerintahkan hal tersebut. Selain tidak ada dukungan dari dua sumber hukum yang disebutkan, mayoritas ulama (konsesus ulama) mengakui seseorang yang memiliki kemampuan berijtihad untuk menentukan hukum atas masalah yang dihadapi. Bukti lain perintah itu tidak tepat bahwa banyak pengikut mazhab tertentu ternyata tidak mengikuti pandangan imamnya (*fi al-arā/aqwāl*).

Di satu sisi, jika anjuran bertaqlid diserukan, mengakibatkan pintu ijtihad tertutup, kreatifitas berfikir jadi menurun. Dikhawatirkan lebih mensakralkan kitab-kitab fiqh dari pada al-Qur'an dan Hadis. Mengantisipasi terjadinya taqlid secara besar-besaran, Abu Hanifah pernah berkata, "tidak halal (layak) bagi seseorang berfatwa sesuai dengan pendapat kami yang tidak ia ketahui dari mana kami merujuk".[80]

Selain itu Imam Syafi'i pernah menghawatirkan dirinya dan menyadari penuh bahwa manusia tidak luput dari kekurangan, kekhilafan dan ketidakhati-hatian, karena itu ia menyarankan jika ada pendapatnya yang bertentangan dengan Hadis shahih, hendaknya meninggalkan pendapatnya dan merujuk kepada Hadis".

Demikian pula Imam Malik berkata, "kami tidak lain hanyalah manusia biasa, silahkan amati pendapatku, apa yang sesuai dengan Kitab dan Hadis maka ikutilah". (ibid) Imam Ahmad berkata, "jangan kalian ikuti saya, jangan ikuti Malik, Syafi,i, Auza'i dan Tsauri, dan ambillah sesuai dengan apa yang kalian inginkan".[81]

[80] Umar Sulayman Asyqar, *op.cit.*, h. 193.

[81] *Ibid*.

Seruan untuk bertaqlid atau tidak bertaqlid memang sangat dilematis. Pada sisi lain, mewacanakan untuk tidak bertaqlid, mengakibatkan kebebasan beramal dan kebebasan berpikir melebihi dari tensi-tensi yang telah digariskan oleh syari'ah, di saat mana tidak semua orang berkesempatan dan berprotensi untuk melakukan proses ijtihad. Orang yang tidak memiliki kredibilitas untuk berijtihad lalu mengkapasitaskan dirinya sebagai mujtahid, dikhawatirkan kalau bukan dipastikan akan melenceng dari rambu-rambu ditetapkan oleh syari'ah. Karena itu seruan untuk bertaqlid dan tidak bertaqlid hendaknya diletakkan secara proporsional.

Jalan keluar yang lebih oyektif dan proporsional untuk menjawab pertanyaan pada sub judul di atas, perlu diangkat tiga istilah yaitu; *taqlid,* (mengikuti pendapat tanpa mengetahui dasarnya), *ittibā'* (mengikuti pandangan tertentu setalah menyeleksinya dengan dasar dalil dan metode yang dimilkinya) dan *istidlāl* atau *istinbāth* (beijtihad dengan menggunakan dalil dan caranya sendiri). Secara proporsional, bermazhab bagi yang awam (tidak mendalami hukum Islam) adalah bertaqlid, bermazhab bagi mujtahid adalah melakukan salah satu dari dua hal; *ittiba'* dan *istidalal*/ *istinbāth*.

Perbedaan dapat terlihat dalam penampilan, sikap, pendapat dan lain-lainnya. Perbedaan lebih umum daripada perseteruan. Karena orang yang berseteru pasti berbeda, tapi tidak semua orang berbeda berseteru.

Berkenaan dengan perbedaan yang memuncak, ada beberapa kosa kata arab yang sering digunakan untuk itu, seperti "*aljadal* (berdebat) dan *syiqaq* (bertengkar).

Apabila dua belah pihak berseteru dan bersitegang untuk mempertahankan pendapatnya, masing-masing pihak menyampaikan argumen untuk menguatkan pandangannya dan melemahkan pandangan orang lain, maka kegiatan ini dinamakan al-jadal (debat). Namun jika dua belah pihak atau salah satu di antaranya tensi dan emosinya memuncak, biasanya ditandai dengan subyektifitas masing-masing untuk tidak berpikir jernih dalam melihat masalah secara objektif maka suasana ini dinamakan *syiqaq*.[82]

Dalam sejarah *tabi'tabi'in*, tergambar perilakunya yang selalu mengedepankan persatuan umat Islam (*tawhīd shufūf al-muslimīn*), mereka bepandangan bahwa persaudaraan dalam seagama dan menjadikan hati mereka saling terpaut adalah hal paling utama daripada yang lainnya. Karena itu pula mereka rela untuk tidak mengamalkan pendapatnya ketika melaksanakan ibadah secara bersama, sekalipun menurutnya pendapatnya yang paling benar. Ada sebuah prinsip yang mereka tanamkan dalam beribadah secara berjama'ah yaitu "*fi'lul mafdhūl wa tark al-fādhil*" bahwa rela mengerjakan atau mengamalkan pendapat yang menurutnya tidak kuat dasarnya dan meninggalkan pendapat yang dasarnya lebih kuat.[83]

Dengan sikap seperti itu, akan terlihat suasana toleransi dan saling menghargai dalam melaksanakan ibadah. Seorang imam yang berpendapat bahwa men-*jahar* (membesarkan suara) basmalah adalah afdal, tapi ia tidak lakukan karena mengikuti mayoritas makmum yang tidak men-*jahar* basmalah. Seorang imam yang berpendapat bahwa qunut

[82] Thaha Jabir Ulwani, *Adab al-Ikhtlaf fi al-Islam* (USA: al-Ma'had al-Alami li al-Fikr al-Islami, 1981), h. 21.

[83] Muammar Bakry, *Fiqh Prioritas Konstruksi Metodologi Hukum Islam* (Jakarta: Pustaka Mapan, 2009), h. 7.

tidak dianjurkan dalam salat subuh, tapi ia qunut karena meng-imami mayoritas makmum yang menganggap bahwa qunut adalah sunat dalam salat subuh. Ulama klasik melakukan seperti ini, dengan harapan agar masalah *furū'iyyah* tidak akan membawa pada perpecahan internal umat, melainkan membuatnya lebih bersatu.

Berkaitan dengan itu, berikut pandangan Abu 'Ashim ;[84] , bahwa para imam mazhab seperti Imam Ahmad dan sebagainya berpendapat "….sebaiknya seorang imam meninggalkan yang afdal demi untuk menyatukan hati orang mukmin, dalam hal salat witir, imam sebaiknya mengikuti kondisi makmum yang tidak salat witir kecuali dengan cara *fashl* yakni menyisakan satu raka'at di akhir salat.

Dalam sejarah *tabi'tabi'in*, tergambar perilakunya yang selalu mengedepankan persatuan umat Islam (*tawhīd shufūf al-muslimīn*), mereka bepandangan bahwa persaudaraan dalam seagama dan menjadikan hati mereka saling terpaut adalah hal paling utama daripada yang lainnya. Karena itu pula mereka rela untuk tidak mengamalkan pendapatnya ketika melaksanakan ibadah secara bersama, sekalipun menurutnya pendapatnya yang paling benar. Ada sebuah prinsip yang mereka tanamkan dalam beribadah secara berjama'ah yaitu "*fi'lul mafdhūl wa tark al-fādhil*" bahwa rela mengerjakan atau mengamalkan pendapat yang menurutnya tidak kuat dasarnya dan meninggalkan pendapat yang dasarnya lebih kuat.

Dengan sikap seperti itu, akan terlihat suasana toleransi dan saling menghargai dalam melaksanakan ibadah. Seorang

[84] Abu 'Ashim, *al-Adillah 'Ala I'tibar al-Mashalih wa al-Mafasid* (al-Qahirah: t.p., 1991), h. 26.

imam yang berpendapat bahwa men-*jahar* (membesarkan suara) basmalah adalah afdal, tapi ia tidak lakukan karena mengikuti mayoritas makmum yang tidak men-*jahar* basmalah. Seorang imam yang berpendapat bahwa qunut tidak dianjurkan dalam salat subuh, tapi ia qunut karena meng-imami mayoritas makmum yang menganggap bahwa qunut adalah sunat dalam salat subuh. Ulama klasik melakukan seperti ini, dengan harapan agar masalah *furū'iyyah* tidak akan membawa pada perpecahan internal umat, melainkan membuatnya lebih bersatu.

Kenyataan seperti ini terkadang nampak sulit ditemukan sekarang, justru sebaliknya yang terjadi, ada yang mengaku pengikut Syafi'i tapi "lebih Syafi'i" dari Imam Syafi'i, "lebih Hanbali" dari Imam Hanbali dan sebagainya. Fenomena yang muncul di tengah masyarakat terkadang memperuncing masalah yang sifatnya *khilafiyah* (perbedaan pandangan), bahkan menjadi ajang perdebatan internal umat. Upacara-upacara (*tahni'ah* dan *ta'ziah*) dengan tradisi dan ritual tertentu, rangkaian-rangkaian shalat seperti baca basmalah, qunut, do'a bersama setelah shalat, masalah pakaian, memelihara jenggot dan sebagainya masih menjadi lahan dan sumber perselisihan yang berdampak pada pengkotak-kotakan dalam tubuh umat Islam, dengan saling menyalahkan tanpa berusaha melihat kondisi seperti itu merupakan khazanah Islam yang memberi hidup secara variatif.

Etika berbeda pendapat sebagai yang disampaikan oleh Yusuf al-Qardhawi sebagai berikut:[85]

- Menyadari bahwa perbedaan dalam hal furu' adalah sesuatu yang mesti terjadi (*dharurah*) sekaligus

[85]Yusuf al-Qardhawy, *Al-Islam wa al-'Almaniyah Wajhan li wajhin* (Mesir; Maktabah Wahbah, 1998), h. 58.

rahmat. Sehingga penyatuan pendapat tidak mungkin terjadi, dan jika dipaksakan justru akan mengarah pada perpecahan. Yang lebih diperlukan adalah kesadaran akan perbedaan tersebut.

- Mengikuti manhaj yang moderat/pertengahan dan menghindari sikap berlebih-lebihan dalam agama, karena sesungguhnya "urusan yang terbaik adalah yang pertengahan".
- Hendaknya kita fokus pada hal-hal yang *muhkamat* atau jelas penafsirannya, dan menghindari perdebatan seputar hal yang *mutasyabihat* (masih samar).
- Tidak mengingkari secara mutlak atau final terhadap masalah-masalah ijtihadiyah yang masih *debatable*, begitupula tidak meyakini dan mendukung secara mutlak. Hal ini sesuai kaidah : "ijtihad tidak bisa dibatalkan dengan ijtihad yang lain".
- Pentingnya membaca dan menelaah perbedaan di antara ulama, sebab-sebab dan dalil-dalinya. Hal ini untuk menguatkan toleransi dan menghindari sikap reaksi yang berlebih-lebihan dalam menanggapi perbedaan.
- Menyibukkan diri dengan agenda umat yang lebih besar dengan skala prioritas. Membahas dan menanggapi masalah khilafiyah tidak akan pernah selesai, yang ada justru melemahnya kesatuan umat. Karena itu, lebih utama berbuat secara riil demi kemaslahatan umat dari pada sibuk berdebat dalam masalah khilafiyah.
- Saling bekerja sama dan membantu dalam hal-hal yang disepakati, serta saling bertoleransi dan

memahami dalam hal-hal yang masih berbeda dan belum bisa disepakati.

- Menjaga orang yang masih berkeyakinan "syahadatain" Allah swt. sebagai Tuhannya dan Muhammad sebagai nabi-Nya.

C. Fiqh Perbandingan; Membangun Disiplin Ilmu Lintas Mazhab

Dalam Islam terdapat dua konsep simpul aturan; *Pertama*, aturan yang bersifat mutlak kebenarannya, universal, kekal, tidak berubah dan tidak boleh diubah, seperti keesaan Tuhan, rakaat salat dan sebagainya. *Kedua*, hal yang bersifat relatif, tidak universal, tidak kekal, dapat berubah, yang masuk dalam konteks ini adalah pandangan fuqaha (ulama).

Perbedaan pandangan (*dissenting opinion/ikhtilaf al-arā*) dalam fiqh dapat bermakna variasi metode dan pandangan fuqaha atas masalah tertentu yang terkait dengan obyek hukum yang sifatnya *furuiyyah*. Karena itu ada beberapa yang perlu digarisbawahi; antara lain, *pertama*, perbedaan pendekatan metode atau cara yang digunakan mengakibatkan konsekuensi hukum yang berbeda. *Kedua*, yang berbeda pandangan adalah orang tertentu yang berkapasitas sebagai fuqaha, bukan awam dalam istinbāth hukum. *Ketiga*, masalah yang diperselisihkan adalah masalah *furuiyyah* bukan ushul (pokok) seperti memperdebatkan posisi Muhammad sebagai Nabi, puasa ramadhan pada siang hari dan sebulan penuh dan sebagainya.

Beberapa pandangan ulama tentang perbedaan pandangan dikemukakan oleh salman Fahd al-'awdah

"Qatadah berkata, "siapa yang tidak mengetahui perbedaan tidak akan mencium aroma fiqh" Said bin Abi 'Urūbah berkata, "siapa yang tidak mendengar perbedaan, janganlah

kalian menganggapnya sebagai alim, Atha berkata, "tidak pantas bagi seseorang mengeluarkan fatwa sampai ia mengetahui perbedaan di kalangan manusia, karena jika tidak, maka ilmunya akan tidak diterima sekalipun itu kuat" Ayyub Sakhtiyani, "lemahnya fatwa seseorang karena kurangnya pengetahuannya pada ikhtilaf ulama, dan kuatnya fatwa seseorang karena pengetahuannya pada ikhtilaf ulama".[86]

Perbedaan pandangan ulama tentang masalah *furu'* diibaratkan buah yang beranekaragam dari "pohon" dalam hal ini al-Quran dan Sunah, bukan buah yang bermacam-macam dari berbagai pohon. Batang pohonnya adalah al-Quran dan Sunah, cabang-cabangnya adalah dalil-dalil dan metode berfikir yang bervariasi, sementara buahnya adalah hukum fiqh yang demikian banyak.[87]

Demikian penghargaan yang besar atas pendapat orang lain, Imam Syafi'i pernah berkata; "pendapatku benar tapi mengandung kesalahan, dan pendapat orang lain salah tapi mengandung kebenaran". Perbedaan ulama dalam banyak masalah merupakan khazanah yang menjadi kekayaan yang amat berharga bagi kejayaan syariah Islam khususnya disiplin ilmu fiqh. Karena itu fiqh pada prinsipnya ilmu yang memberikan peluang yang seluas-luasnya berfikir dan mengeluarkan ide hukum, bukanlah ilmu yang memasung manusia untuk berfikir sebagaimana yang dilontarkan sebagian orang yang tidak menikmati aroma perbedaan yang terjadi dalam disiplin ilmu ini. Adalah dinamika dan kreativitas yang senantiasa disertai dengan polemik dan

[86]Salman bin Fahd al-'Awdah, *Dhawābith li al-Dirāsah al-Fiqhiyah*, (Mesir: Dar al-Shfwah, 1413), h.11

[87]Muhammad Abu al-Fath al-Bayanuni, *Dirasat fi al-Ikhtilafat al-Fiqhiyah*, (al-Qahirah: Dar al-Salam, 1985), h. 15.

kontroversi tapi dalam suasana saling menghargai dan tenggang rasa yang besar.

K.H. Muhammad Hasyim Asy'ari pernah mengungkapkan hal itu:

"Telah diketahui bahwa sesungguhnya telah terjadi perbedaan dalam furu' antara para Sahabat Rasulullah saw, namun tidak seorang pun dari mereka memusuhi yang lain, juga tidak seorang pun dari mereka yang menyakiti yang lain, dan tidak saling menisbatkan lainnya kepada kesalahan ataupun cacat. Demikian pula telah terjadi perbedaan dalam furu' antara Imam Abu Hanifah dan Imam Malik dalam banyak masalah yang jumlahnya mencapai sekitar empat belas ribu dalam bab-bab ibadah dan mu'amalah, serta antara Imam al-Syafi'i dan gurunya, Imam Malik dalam banyak masalah yang jumlahnya mencapai sekitar enam ribu, demikian pula antara Imam Ahmad ibn Hanbal dan gurunya, Imam al-Syafi'i, dalam banyak masalah, namun tidak seorang pun dari mereka menyakiti yang lain, tidak seorang pun dari mereka mencerca yang lain, tidak seorang pun dari mereka mendengki yang lain, dan tidak seorang pun dari mereka menisbatkan yang lain kepada kesalahan dan cacat. Sebaliknya mereka tetap saling mencintai, saling mendukung sesama saudara mereka, dan masing - masing berdoa untuk segala kebaikan mereka itu".[88]

Melakukan studi perbandingan pandangan untuk mendapatkan dalil yang terkuat dan mengamalkan hasilnya adalah wajib, karena yang diperoleh dari perbandingan itu adalah hasil ijtihad yang lebih obyektif dan terkuat dalilnya (arjah). Islam tidak mewajibkan umatnya untuk bertaqlid dan mengikat diri pada pendapat satu mazhab tertentu, namun memerintahkan untuk mengikuti hukum yang diambil dari

[88]Muhammad Hasyim Asy'ari, *al-Tibyan fi al-Nahy 'an Muqata al-Arham wa al-Aqarib wa al-Ikhwan*, (Surabaya : Mathba'at Nahdhah al-Ulama, 1360 H/1941 M), h. 11.

sumbernya yang kuat, kecuali bagi orang awam yang belum atau tidak bisa membedakan mana pendapat (dalil) yang paling kuat. Bagi orang awam, cukup mengamalkan satu praktik hukum yang ditolorkan mazhab tertentu yang menjadi pilihannya.[89] Perbedaan pendapat yang ada dalam khazanah fiqh pada hekakatnya perbedaan yang tidak prinsipil dan esensi dalam agama Islam, perbedaan itu berangkat dari cara pandang dan pendekatan yang dilakukan oleh mujtahid yang membedakan dengan yang lainnya. Para mujtahid tetap menggunakan pondasi atau sumber yang masyhur yakni al-Qur'an dan Hadis dalam berijtihad.

Sebagai konsekuensi dari kesamaan rujukan yang digunakan, maka tidak jarang antara Imam dan murid-muridnya terjadi sharing pandangan antara mereka. Tercatat murid Abu Hanifah pernah berguru ke Imam Malik. Abu Yusuf juga pernah berguru dan meminta fatwa kepada Imam Malik. Begitu pula banyak anak murid Imam Malik antara lain Asad bin al-Furat berangkat ke Irak belajar kepada guru pengikut Hanafiah. Imam Syafi'i juga pernah tercatat sebagai murid dari Imam Malik, dan dalam perjalanannya ke Iraq Imam syafi'i bertemu dengan senior-senior pengikut Imam Abu Hanifah dan di antara mereka terjadi sharing pandangan.[90]

Ibrahim bin Khalid seorang yang menganut paham Hanafi sewaktu bertemu dengan Syafi'i, ia lebih banyak mengambil pendapat Syafi'i. Demikian pula Abu Ja'far al-Tahawi seorang yang menganut faham Syafi'i, namun setelah banyak berguru kepada al-Muzni berubah menjadi Hanafi. Ibn Faris secara kultural ia ikut kepada orang tua dengan faham Syafi'i, kemudian setelah mengamati lebih jauh ia

[89] Huzaemah T. Yanggo, *Perbandingan Mazhab*, h.90.

[90] *Umar Sulayman Asyqar, al-Madkhal ila dirāsah al-Madāris wa al-Mazāhib al-Fiqhiyah*, h. 218.

pindah ke mazhab Malik, dan banyak tokoh lain yang melakukan hal yang sama.[91]

Suasana ilmiah yang terjadi di kalangan para ulama senior memberi indikasi bahwa mazhab bukanlah hal yang sakral sama dengan posisi syariah. Berangkat dari doktrin keagamaan yang hitam-putih, seseorang tidak mungkin mengamalkan lebih dari satu agama. Namun bertolak dari relatifitas padangan mujtahid, maka sesorang dapat mengamalkan mazhab lebih dari satu. Meskipun sebagian ulama berpandangan bahwa mencampuradukkan mazhab (*talfiq*) tidak dibenarkan. Pandangan seperti ini sesungguhnya tidaklah sepenuhnya sah, sebab tidak ada landasan hukum yang dapat diperpegangi, baik al-Qur'an maupun Hadis tidak ada yang melarang.

Imam Sya'rani berkata, "bukanlah hal yang dinafikan oleh para ulama senior pada setiap masa kebolehan berpindah dari satu mazhab ke mazhab yang lain setelah ia mengamati tingkat akurasi pendapat mazhab yang dipindahinya" ia menambahkan bahwa "seorang dengan leluasa berpindah mazhab selama tidak membatalkan keputusan pengadilan".[92]

Mengamalkan agama dan mengakui pemikiran keagamaan secara lintas mazhab akan mendatangkan beberapa faedah, antara lain:

Pertama, dapat mempererat antar golongan umat Islam. Dalam konteks keindonesiaan, faham dan pengamalan keagamaan NU dan Muhammadiyah tidak lagi menjadi

[91]Abi al-Mawahib Sya'rani, *al-Mizan al-Kubra*, (t.tp. Dar al-Fikr, t.th.), Juz 1, h. 39.

[92]*Ibid*.

lokomotif yang dapat memicu pertentangan dan membangkitkan ekstrim dan fanatisme mazhab dan golongan yang hanya saling menyalahkan antara satu dengan yang lain. Dengan demikian sikap sportivitas, saling menghargai dan menghormati antar mujtahid dan pengikutnya terjalin dengan baik.

Kedua, mazhab jika diamati secara rasional, bukanlah sebuah bangunan (madrasah) yang memperuncing dan membuat sekat-sekat pendapat yang bertentangan. Sebagai bukti bahwa antara mazhab dengan mazhab yang lain tidak jarang ada kemiripan pendapat, malah justru dalam satu mazhab yang sama terjadi silang pendapat yang sangat kontras.

Ketiga, mensakralisasikan mazhab beberapa pandangan klasik tidak lagi relevan dengan kondisi masa kini. Karena itu dihimbau untuk lebih banyak merujuk pada sumber hukum Islam dan metodologi *istinbāth* hukum tanpa terpaku lebih banyak kepada hal yang sudah jadi, dengan kata lain, fiqh ulama dahulu dalam hal tertentu hanya menjadi bahan konfirmasi atas problema sekarang.

Dalam kehidupan moderen sekarang ini, mengamalkan agama agama lintas mazhab adalah hal yang tidak terelakkan lagi, karena secara realita pengamalan itu sudah mengkultur di masyarakat dan melembaga di pengadilan. Mesir misalnya, telah lama menetapkan berbagai keputusan muamalah keluar dari mazhab Hanafi, padahal Mesir adalah negara yang masyaraktnya mayoritas menganut mazhab Hanafi. Dalam undang-undang perkawinan misalnya banyak mengambil dari mazhab Malik dan Ahmad bin Hanbal. Dalam undang-undang wasiat No 71/1936 dan undang waris No. 77/1937 mencampuradukkan di antara empat mazhab.

Di Indonesia, kebutuhan akan hal tersebut 90atasa jelas, seperti penyusunan undang-undang perkawinan (UU. No. I/1974): antara lain mengambil ketentuan di luar mazhab Syafi'I, yakni mengenai 90atasan umur untuk menikah, 18 tahun untuk wanita dan 21 tahun untuk laki-laki. Udang-undang tersebut tidak menganal wali mujbir yang dianut mazhab syafi'I, padahal mayoritas bangsa Indonesia menganut mazhab Syafi'i.

a. Kriteria Muqarin

Muqaranah (*isim mashdar*) berarti perbandingan, muqaran (*isim maf'ul*) bermakna yang dibandingkan, sedangkan muqarin (*isim fa'il*) adalah orang yang membandingkan. Melakukan upaya muqaranah atas pendapat hukum para mujtahid adalah pekerjaan yang menguras tenaga, pikiran dan waktu. Karena itu sangat tidak mungkin dilakukan oleh orang yang tidak memiliki wawasan dan ilmu yang mendukung muqaranah tersebut seperti bahasa arab, ushul fiqh, tafsir dan Hadis. Selain kriteria utama yang talah disebutkan ini ada beberapa hal yang perlu diperhatikan oleh muqarin; antara lain;

Pertama, tidak ada tendensi pribadi atau golongan tertentu dalam segala proses muqaranah mulai dari niat sampai kepada pendapat yang dihasilkan, agar hasil yang diperoleh dapat obyektif. Punya kehati-hatian, tidak bertindak gegabah dalam mengambil sikap, tapi penuh dengan pertimbangan.

Kedua, mengetahui dalil dan cara berfikir para fuqaha yang ingin dibandingkan, lalu menilai dalam tingkat akurasinya. Dalam tingkatan ini tradisi *tarjih* (menguatkan salah satu pendapat) harus dipraktikkan.

Ketiga, mengkaji sejarah pemikiran ulama dan latar belakang munculnya pandangannya (*history of ideas*) lalu dihubungkan dalam konteks maqashid dan maslahat kekiniaan.

Sebagai konklusi yang bersifat tawaran untuk menggalakkan tumbuh kembangnya upaya ijtihad yang lebih moderat dan toleran ada beberapa hal yang perlu dilakukan; pertama, mensosialisasikan perlunya ijtihad tentu kepada mereka yang berkompeten dalam hal itu, karena itu menjadi pemikiran dari semua pihak baik institusi atau lembaga pendidikan keislaman, pemerintah dan masyarakat untuk mencetak generasi-generasi mujtahid baik secara formal maupun informal. Kedua, mengintensifkan kajian-kajian ushul fiqh, fiqh muqaran dan hikmah tasyri'. Ketiga, menjaga dan membina toleransi dalam bermazhab sebagai sesuatu yang indah dalam kehidupan interen umat Islam, bukan malah jadi bumeran dan bom waktu bagi kehidupan umat Islam.

b. Problematika Ikhtilaf dalam Bermazhab

Kata *ikhtilaf* adalah lawan dari kata *ittifaq* (kesepakatan, kesesuaian). *Ikhtilaf* adalah bentuk *masdar* dari kata *ikhtalafa* yang maknanya "tidak sama atau berbeda". *Ikhtilaf* juga mengandung arti *tanazu'* (kontradiksi), yang juga dikenal dengan kata *munaza'ah* dan *mujadalah.* Tegasnya, "tidak semua yang berbeda pasti berlawanan, akan tetapi, semua yang berlawanan, pasti berbeda. Hal ini karena, kata "berbeda" maknanya lebih umum daripada kata "berlawanan". Adapun *ikhtilaf* dalam terminologi yaitu

perbedaan pandangan (pendapat) seseorang dengan yang lainnya[93]

Keragaman pandangan hukum yang termanifestasi dalam sebuah mazhab[94] merupakan suatu hal yang tidak dapat dipungkiri. Imam al-Nawawi mengatakan "Para ulama mengingkari tentang penyatuan pendapat, dan mereka tidak mengingkari tentang adanya perbedaan pendapat".[95] Memaksakan untuk menyamakan pendapat telah bertentangan dengan tabiat dan naluri manusia. Sekalipun hal itu mudah bagi Allah swt untuk menjadikan manusia satu dalam semua hal. Namun, Allah ingin memperlihatkan kekuasaan-Nya untuk memperoleh hikmah yang besar atas perbedaan tersebut.

Fiqh meniscayakan keragaman opini hukum, yang dalam istilah teknisnya dinamakan *ikhtilâf*. Perbedaan *(ikhtilâf)* terjadi, kecuali disebabkan faktor internal *nash* hukum itu sendiri, juga dikarenakan tingkat dan kemampuan daya intelegensia *fuqahâ* yang tidak sama. Oleh karena itu, fikih sering diidentikan dengan perbedaan (*ikhtilâf*), sebab membicarakan fikih tidak lepas dari perbedaan pendapat. Pepatah Arab mengatakan, "*man lam ya'rif al-khilâf lam yasum râihah al-fiqh* (siapa yang tidak tahu perbedaan pendapat, ia tidak akan mencium aroma fikih).[96]

Konsekuensi logis dari perbedaan pendapat di kalangan ulama fikih, belakangan melahirkan satu cabang disiplin ilmu, yang disebut *fiqh al-muqâran.* Ilmu ini membicarakan berbagai macam ragam perbedaan pendapat (mazhab) di

[93] Lihat: Majdi Kasim, h. 32

[94] Lihat Umar Sulaiman Asyqar, *al-Madkhal Ila dirāsah al-Madāris wa al-Mazāhib al-*fikih*iyah* (Yordania: Dar al-Nafāis, 1998), h. 44.

[95] Dikutip oleh Majdi Kasim, h. 29

[96] Sofyan A.P Kau. h. 246-247

kalangan *fukaha*. Keragaman dan perbedaan pendapat hukum tersebut dinilai sebagai kekayaan fikih (*al-tsarwah al-fiqhhiyyah*).[97] Namun, tentunya tidak semua bentuk *ikhtilaf* yang ada pada tataran fikih dapat diterima dan ditolerir keberadaannya. Oleh karena itu *ikhtilaf* yang tidak dibolehkan (diharamkan) yaitu, ***Pertama****; nash* yang sudah *qath'i* dan tidak membutuhkan lagi multi-tafsir. Bahkan para ulama telah sepakat *(ijma')* di dalamnya.[98] Muhammad Ali Hasyim al-Asadi berpendapat bahwa *al-ahkam al-qathi'iyah* atau *tsubut* yaitu, hukum-hukum yang sudah ada dalil ketetapannya tanpa ada perubahan seiring dengan perubahan waktu dan tempat serta tidak lagi ada perbedaan dan ijtihad bagi para mujtahid di dalamnya.[99] Hukum *qath'i* ini terdapat tiga macam;

- Hukum-hukum berkenaan dengan aqidah seperti, tauhid, kenabian dan semua yang berhubungan dengan pokok-pokok ajaran agama (ushuluddin)
- Hukum-hukum yang bertalian dengan amaliyah yang sudah jelas dalilnya di dalam *nash,* seperti kewajiban shalat, puasa, zakat dan juga tentang pengharaman khamar, membunuh dan mencuri.
- Kaidah-kaidah umum yang bersumber dari syariat Islam yang dibuktikan dengan adanya *nash* yang jelas tanpa ada lagi pertentangan atau *istinbath* setelah melewati pengamatan mendalam misalnya, kaidah yang

[97] *Ibid*. h. 248

[98] Ahmad Sarwat. *Fikih Ikhtilaf: Panduan Umat di Tengah Belantara Perbedaan Pendapat.* (Jakarta: Darul Ulum al-Islamiyah. 2007) h. 20

[99] Muhammad Ali hasyim al-Asadi. *Al-am wa atsaruhu fi Ikhtilaf al-Fuqaha* (Jurnal Kufa Studies Center. Kufa University.Volume: I. Tahun 2010)

mengatakan *«la dharara wa la dhirara»* (tidak ada yang mudharat tanpa ada yang mudharat).[100]

***Kedua**; ikhtilaf* yang diteruskan dengan keras kepala, takabbur, merasa benar sendiri dan semua orang yang tidak sependapat dengannya dianggap salah, bodoh, ahli *bid'ah,* keluar dari sunnah, bahkan ahli neraka. ***Ketiga**; ikhtilaf* yang tidak berlandaskan ilmu (pengetahuan) dan hanya berlandaskan taklid.[101] Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa ada tiga istilah yang dikenal yaitu; *taqlid,* (mengikuti pendapat tanpa mengetahui dasarnya), *ittibā'* (mengikuti pandangan tertentu setalah menyeleksinya dengan dasar dalil dan metode yang dimilkinya) dan *istidlāl* atau *istinbāth* (beijtihad dengan menggunakan dalil dan caranya sendiri). Sehingga dapat dikatakan, berrmazhab bagi yang awam (tidak mendalami hukum Islam) adalah ber-*taqlid*, bermazhab bagi mujtahid adalah melakukan salah satu dari dua hal; *ittiba'* dan *istidalal/ istinbāth*.

Majdi Kasim dalam bukunya *fiqh al-ikhtilaf* dan juga ulama-ulama fikih lainnya membagi *ikhtilaf* pada dua bagian, *Pertama; ikhtilaf al-mazmmun* (perbedaan yang tercela) yaitu, perbedaan yang bertentangan dengan *nash-nash shahih* yang tidak membutuhkan lagi perdebatan di dalamnya, atau ijma' yang sudah jelas dan tidak ada lagi pertentangan di dalamnya. Inilah yang disebut dengan istilah *qath'i.* Imam Syafi'i mengatakan "semua yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis adalah *nash-nash* yang sudah jelas. Tidak ada ruang perbedaan di dalamnya bagi orang yang sudah mengetahui"[102] *Kedua; ikhtilaf al-mahmud* (perbedaan yang

[100] *Ibid*.

[101] Ahmad Sarwat, h. 20.

[102] Lihat Wahbah Zuhaily. *Mafhum al-Khilaf al-Naw'iy min Mandzur Syar'iy* (Makalah pada seminar *Thatawwur al-Ulum al-Fiqhiyyah* yang

terpuji) yaitu, aktifitas mujtahid untuk berijtihad tentang hal-hal yang tidak termasuk dalil *qath'i* dari *nash* yang sahih atau *ijma'* yang sudah jelas. Melainkan perbedaan itu hanya terletak pada ayat-ayat *mutasyabih* yang akan membutuhkan ragam corak pemikiran dan penafsiran. Selain itu, pada masalah-masalah *al-furu'iyah* tanpa menyentuh masalah *al-ushuliyah* (dasar), dan pada masalah *al-juziyah* tanpa mengutak-atik pada tataran *al-kulliyat*.[103]

Pemahaman kebanyakan umat adalah bahwa masalah *khilafiyah* akan mengajak kepada perpecahan. Sehingga orang cenderung untuk menghindari pembicaraan yang terkait dengan *khilafiyah*. Padahal masalah yang mengandung *khilafiyah* bukan seharusnya dihindari, melainkan justru perlu dipelajari dengan baik dan seksama.[104] Oleh karena itu, realitas adanya banyak aliran (mazhab) dalam fikih atau adanya *rethingking* atas pendapat para ulama fikih menjadi bukti bahwa fikih meniscayakan keragaman dan tidak tabu terhadap perubahan atau pembacaan ulang. Dengan adanya pembacaan ulang terhadap keragaman *(ikhtilaf)* pemikiran, tentunya akan tergambar sikap suasana hidup damai dan bertoleransi. Sikap menerima perbedaan adalah anugerah kelapangan hati yang dimiliki oleh seseorang sebagai hidayah dari Tuhan. Selain itu, menjadikan sesuatu yang positif dan berdampak baik dalam memahami kemungkinan-kemungkinan kebenaran yang valid sesuai argumentasi dalil yang paling benar. Dengan demikian, pemahaman terhadap perbedaan merupakan rahmat dan kemudahan bagi umat Islam, juga merupakan

diselenggarakan oleh Menteri Agama Kerajaan Omman. Tanggal 6-9 April 2013)

[103] Majdi Kasim, h. 15-16.

[104] Ahmad Sarwat. h. 8.

sinyal akan tumbuhnya karakter bertoleransi terhadap keragaman pendapat.

Pengembangan prilaku karakter toleran dalam menjawab problematika *ikhtilaf* pada dasarnya dapat dilihat dalam konteks totalitas proses psikologis dan sosio-kultural yang diramu pada empat olahan, yaitu : olah pikir, olah hati, olah raga, dan olah rasa.[105] Dalam hal ini, perbedaan yang terjadi oleh kalangan ulama fikih tentunya mendapatkan perhatian khusus untuk dikaji dan dianalisa secara mendalam. Kajian *ikhtilaf fuqaha* ini juga biasa disebut dengan istilah *fiqh muqarin.* Adapun kajian dalam Ilmu ini akan menganalisa atau mempelajari tentang pendapat-pendapat para ulama fikih, baik masa klasik maupun masa kontemporer.[106] Dengan menggunakan olah pikir seseorang akan memiliki pikiran terbuka dalam memahami perbedaan oleh para ulama fikih dan saling menghargai perbedaan satu sama lainnya.[107]

Yusuf al-Qardhawi menyebutkan etika pendapat dan landasan pemikiran dalam menyikapi perbedaan fikih diantaranya "seseorang tidak mengingkari secara mutlak atau final terhadap masalah-masalah *ijtihadiyah* yang masih *debatable,* begitupula tidak meyakini dan mendukung secara mutlak. Hal ini sesuai dengan kaidah yang mengatakan: "ijtihad tidak bisa dibatalkan dengan ijtihad yang lain." Selain

[105] Oci Melisa Depiyanti. *Model Pendidikan Karakter di Islamic Full Day School (Studi Deskriptif pada SD Cendekia Leadership School, Bandung).* (Jurnal Tarbawi. Vol: 1. No 3 September 2012) h. 224

[106] Sofyan A.P. Kau, h. 248

[107] Rifki Afandi. *Integritas Pendidikan Karakter dalam Pembelajaran IPS di Sekolah Dasar* (Jurnal Pedagogia Vol: 1. No 1 Desember 2011) h. 94

itu, hendaknya seseorang fokus pada hal-hal yang *muhkamat* atau jelas penafsirannya, dan menghindari perdebatan seputar hal yang *mutasyabihat* (masih samar)."[108]

Berangkat dari penyataan di atas, maka Malik bin Anas sebagai pendiri mazhab *Malikiyah* dan termasuk salah satu ulama klasik yang mengusung semangat bertoleransi mengatakan bahwa "kebebasan berpendapat dan perbedaan harus dihargai dan tidak boleh diberangus dengan upaya penyeragaman melalui kebijakan penguasa" Ucapan Imam Malik ini berangkat dari inisiatif khalifah Harun al-Rasyid untuk menggantungkan kitab *al-muwatta'* karya Imam Malik bin Anas di atas Ka'bah. Dengan tujuan agar semua orang mengikuti atau merujuk pada kitab tersebut. Imam Malik pun menolak dan berkata "wahai pemimpin kaum mukminin, janganlah anda menggantung kitab itu di atas Ka'bah, sebab para sahabat Rasulullah pun telah berbeda pendapat." Sikap Imam Malik tersebut, jelas menghindari pembenaran mutlak dari karyanya sehingga menghilangkan rahmat perbedaan pendapat sebagai bentuk khazanah kekayaan umat Islam. Inilah salah satu bentuk olah pikir dalam menerima sikap keterbukaan pimikiran terhadap *ikhtilaf.*[109]

Selanjutnya yang kedua; Kemampuan menghadapi perasaan dan pikiran orang lain merupakan sikap empati yang ditimbulkan oleh olah hati dalam menyikapi perbedaan.[110] Hal ini dicontohkan oleh para ulama imam mazhab yang dikenal dan diakui secara luas keilmuannya telah mampu menunjukkan kedewasaan sikap toleransi dan

[108] Yusuf al-Qardhawi, Fiqh *al-Ikhtilaf*, (Kairo: Dar al-shahwah, 1992), h. 58.

[109] Irwan Masduqi. *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama* (Mizan: Jakarta 2011)

[110] Oci Melisa Depiyanti. h 225

objektivitas yang tinggi. Mereka tetap mendudukkan pendapatnya dengan merujuk al-Qur'an dan Hadis, tidak memaksakan pendapat dan selalu siap menghargai perasaan dan pikiran serta menerima kebenaran dari siapa pun sumbernya. Inilah yang mereka anut sebagai bentuk prinsip relativitas pengetahuan manusia. Hal ini mereka menyadari bahwa, kebenaran mutlak hanya milik Allah swt, dan mereka pun tidak pernah memposisikan pendapatnya sebagai suatu yang paling absah dan wajib untuk diikuti.[111] Sebagaimana ungkapan Imam Syafi'i yang sangat popular "Pendapatku benar, tapi memiliki kemungkinan untuk salah. Sedangkan pendapat orang lain salah, tapi memiliki kemungkinan untuk benar."[112] Oleh karenanya, sikap empati terhadap perasaan dan pemikiran orang lain harus ditanamkan pada diri seseorang dalam mengamati perbedaan *(ikhtilaf).*

Ketiga; Sportif merupakan salah satu bentuk dari olah raga yang bersifat ksatria dan jujur.[113] Sikap objektivitas merupakan prilaku yang harus dilestarikan dalam menilai suatu perbedaan. Mempertahankan pendapat diri sendiri dan tidak menerima pandagan orang lain, bahkan tidak segan-segan menjatuhkan lawannya dengan mengangkat masalah-masalah pribadi dan menggunakan bahasa celaan adalah merupakan sikap intoleran yang tidak mesti harus dipelihara. Oleh karena itu, niat yang tulus untuk mencari sebuah kebenaran merupakan sikap sportivitas dan objektivitas terhadap menilai sebuah perbedaan yang ada.

[111] Muhammad Zaitun Rasmin. *Memahami dan Menyikapi Perbedaan Secara Islami*. (Belajar Islam Untuk Semua. http://www.belajarislam.com/memahami-dan-menyikapi-perbedaan-secara-islami/) diakses pada tanggal 10 Juni 2014

[112] Umar Sulaiman al-Asyqar, h. 86

[113] Oci Melisa Depiyanti, h 225

Sikap sportivitas ini pernah diperlihatkan oleh Imam Ahmad bin Hambal yang berfatwa bahwa *"seorang imam hendaknya membaca basmalah dengan suara dikeraskan bila memimpin shalat di Madinah*". Fatwa ini jelas bertentangan dengan mazhabnya sendiri yang menyatakan bahwa "yang dianjurkan bagi orang yang shalat adalah mengecilkan bacaan basmalahnya". Hal ini karena, tujuan dikeluarkannya fatwa itu demi menghormati paham oleh kalangan ulama di Madinah kala itu. Sebab, menurut ulama-ulama Madinah pada waktu itu, orang yang shalat lebih utama bila ia mengeraskan bacaan basmalahnya. Selain contoh di atas, Imam Malik tidak kalah tegasnya dengan mengatakan,

Keempat; Mempunyai wawasan dan pengetahuan yang luas (kosmopilitan) dan mengutamakan kepentingan umum adalah merupakan bagian dari olah rasa/ karsa. Pengetahuan dan pemahaman seseorang terhadap *ikhtilaf* merupakan identitas seorang fakih. Sebagaimana Hisyâm bin Abidullah al-Râzi mengatakan:

"Barang siapa yang tidak mengetahui perbedaan bacaan, maka dia tidak dikategorikan sebagai al-qurra' (orang yang mengetahui al-Qur'an, baik bacaannya, pemahamannya dan hukum-hukumnya). Dan barang siapa yang tidak mengetahui perbedaan yang terjadi oleh para kalangan fuqahâ, maka dia tidak dapat disebut sebagai seorang faqih (ahli di bidang fiqh)"[114]

Fiqh meniscayakan keragaman dan tidak tabu terhadap perubahan atau pembacaan ulang. Bahkan pengaruh setting sosial juga begitu kuat mewarnai corak pemikiran fiqh mazhab tertentu. Sebuah mazhab bisa saja cocok dan bisa berkembang di daerah tertentu dan belum tentu sesuai dan

[114] Majdi Kasim, h. 31

mampu bertahan di daerah lain. Sejarah menunjukkan bahwa Islam pernah mencapai sebuah kejayaan dalam peradaban dan keilmuan. Ini dibuktikan dengan perkembangan keilmuan yang sangat dahsyat pada masa-masa tersebut. Salah satu keilmuan yang mencapai puncaknya adalah hukum Islam (fiqh). Munculnya berbagai mazhab dalam bidang fiqh menjadi sebuah fenomena yang menunjukkan begitu terbukanya keilmuan Islam pada saat itu sehingga setiap pakar hukum Islam (*fuqahâ*) memiliki kemampuan dan hak untuk berbeda dengan pakar yang lain, sekalipun guru mereka sendiri.[115]

Dengan tiga kemungkinan persepsi yaitu, positif, netral dan negatif. Jikalau disikapi perbedaan itu sesuatu yang positif maka tentunya tidak ada konflik. Biasanya orang yang seperti ini tidak mau konfrontasi dengan lawan bicara demi menjaga suasana damai dan tentang. Sikap ini juga seseorang cenderung mengalah demi kelanggengan hubungan yang telah terjalin. Adapun jikalau disikapi dengan netral dan tidak mengambil peduli (indiferen) maka tidak akan terjadi konflik. Oleh karena itu, menyikapi perbedaan terkadang dibutuhkan sikap moderat, sehingga tidak akan terjadi sebuah konflik.[116] Yusuf al-Qardhawi mengatakan "mengikuti *manhaj* yang moderat/pertengahan dan menghindari sikap berlebih-lebihan dalam agama, karena sesungguhnya "urusan yang terbaik adalah yang pertengahan" selain itu seseorang dibutuhkan ketidakpedulian terhadap perbedaan "Menyibukkan diri dengan agenda umat yang lebih besar dengan skala prioritas. Membahas dan menanggapi masalah

[115] Umar Sulaiman al-Asyqar, h. 86-108

[116] Dias Rifanza Salim. *Deskripsi Toleransi dan Intoleransi di Kalangan Anak Muda di Jerman dalam Novel "UND WHEN SCHON" dan "STEINGESICHT" Karya Karen Susan Fessel* (Skripsi FIB UI 2008) h. 16

khilafiyah tidak akan pernah selesai, yang ada justru melemahnya kesatuan umat. Karena itu, lebih utama berbuat secara riil demi kemaslahatan umat dari pada sibuk berdebat dalam masalah *khilafiyah*.[117]

Namun jikalau seseorang menyikapi perbedaan itu negatif maka akan terjadi banyak kemungkinan, manakala seseorang itu tidak peduli maka tentunya tidak akan ada konflik, namun jikalau seseorang menyikapinya dengan toleran, maka konflik itupun terhindar dan harmoni akan tercapai. Namun, apabila disikapi intoleran maka akan terjadi potensi konflik.[118]

Dalam konteks inilah, upaya untuk mengembalikan fiqh pada wataknya yang inklusif, toleran dan beragam, menjadi agenda penting untuk terus diupayakan. Sumber-sumber inklusivitas dan intoleran yang dianggap berasal dari fikih harus segara dikaji ulang dan diluruskan. Ada beberapa hal yang mendasari mengapa fiqh harus dikembalikan pada wataknya yang inklusif, antara lain: *Pertama*, sebagai sebuah pemahaman fikih sudah barang tentu meniscayakan keragaman. Upaya apapun untuk memaksa fikih menjadi satu ”produk” pemahaman tunggal akan kontraproduktif dengan prinsip, semangat dan historisitas fiqh dalam upaya merespon dinamika zaman. *Kedua*, Islam sebagai sebuah agama tidak datang dalam kondisi masyarakat yang hampa agama atau keyakinan. Demikian pula fiqh, keberadaannya sebagai aktualisasi dari ajaran-ajaran Islam juga harus bersinggungan dengan norma atau kaidah kehidupan lain yang lebih dahulu ada sebelum fiqh. *Ketiga,* karakter fikih yang cenderung bersifat *praktis-temporal* semakin membuka

[117] Yusuf al-Qardhawi, h. 58
[118] Dias Rifanza Salim. *Loc. cit*

peluang untuk terjadinya reformulasi dan perubahan-perubahan. Bisa jadi sebuah aturan fiqh cocok dan selaras dengan kondisi daerah atau masa tertentu, namun tidak menutup kemungkinan di daerah atau di waktu yang lain aturan tersebut tidak lagi cocok. *Keempat,* kehidupan modern yang menuntut adanya hubungan keterbukaan antara berbagai entitas kehidupan, tidak terkecuali agama. Di era modern, hampir tidak ditemukan lagi adanya sebuah komunitas yang terpisah dari komunitas lain.

Di sini perlu pembaruan dan dekonstruksi fiqh, terutama dalam merajut kembali hubungan antar agama yang sekian tahun ternodai. Setidaknya ada tiga level yang mesti dilakukan dalam pembaruan fiqh. Pertama, pembaruan pada level metodologis. Pada level ini memang banyak kesamaan antara pembaruan yang dilakukan ulama fiqh lain antara lain: perlunya interpretasi terhadap teks-teks fiqh secara kontekstual, bermazhab secara metodologis dan verivikasi antara ajaran pokok dan cabang. Dalam level ini seidaknya perlu dua langkah dekonstruksi dan rekonstruksi. Pandangan fiqh klasik sejatinya dibaca dalam konteks dan semangat zamannya.[119]

Kedua, pembaruan pada level etis. Khazanah fiqih yang terlanjur berkembang di tengah-tengah masyarakat adalah khazanah yang seakan-akan menyediakan sesuatu yang baku dan siap saji. Akibatnya produk fiqih adalah produk yang formalistik dan legalistik. Disini perlu pembaruan fiqh yang dapat menghadirkan fiqih sebagai etika sosial.

Ketiga, pembaruan pada level filosofis. Pada level ini sejatinya fiqh terbuka terhadap filsafat dan teori-teori sosial kontemporer apalagi menghadapi masyarakat multikultural

[119] Masnun tahir, h. 13

dan multireligius. Ini penting agar fiqih bisa memotret realitas sosial secara komprehensif. Contoh yang sangat tepat dalam hal ini adalah yang terkait dengan HAM. Agar fiqh dapat berinteraksi dengan isu-isu kontemporer, sejatinya harus" membuka diri" dan progresif, serta memahami konsep tersebut secara mendasar, tidak imparsial. Tentu saja, fiqih terbuka dan progresif sangat tergantung pada pemahaman teologi yang pluralis pula. Sebab, fiqh yang mengedepankan penolakan terhadap kelompok atau komunitas lain memang merupakan produk darl teologi eksklusif.[120]

Perbedaan ulama yang menghasilkan banyak varian pandangan sebagai alternatif untuk memilih pendapat sesuai kondisi masing-masing orang bahkan kelompok. Keragaman pendapat para ulama tersebut adalah satu dari sekian banyak poin yang menunjukkan bahwa hukum Islam adalah hukum yang sangat dinamis *shalih li kulli zaman wa makan.* Kapasitas ulama yang mujtahid memiliki persyaratan yang sangat ketat, sedangkan masalah-masalah yang dihadapi manusia kian kompleks, maka masyarakat awam seharusnya banyak berkonsultasi dan bertanya kepada yang berkompeten agar terhindar dari kekeliruan dalam memahami agama. Merupakan tugas kalangan intelektual muslim untuk memberikan pemahaman yang menyeluruh tentang praktek-praktek keagamaan yang ada, memberikan informasi, keilmuan dan pengetahuan yang benar dengan melihat setiap masalah dari sisi yang berbeda-beda dan beragam, sehingga memungkinkan adanya pemahaman dan sikap yang arif dalam menghadapi perbedaan pendapat. Masyarakat yang homogeny menuntut setiap orang mengetahui dasar pemikiran dan pemahaman orang lain dan

[120] Nurcholish Madjid dkk. *Fiqih Lintas Agama* (jakarata, Paramadina, 2004) h. 13

dapat menyikapinya dengan lebih baik, tidak mengklaim bahwa kebenaran hanya ada pada dirinya dan selalu luput dari orang lain. Setiap individu memilki tanggungjawab untuk bisa bergaul, berhubungan dan bekerjasama dengan orang lain yang berbeda pendapat, termasuk dalam pemahaman keagamaan. Pengetahuan dan pemahaman tentang sebab perbedaan merupakan sebuah keniscayaan untuk mewujudkan sebuah masyarakat masa kini yang bisa saling memahami adanya perbedaan, saling menghormati dan bekerjasama.

PERBEDAAN MAZHAB DALAM BERWUDHU'

A. Tasmiyah

Uraian berikut ini merujuk kepada 'Ali Ahmad Mar'a[121] Ulama berbeda pendapat tentang hukum membaca basmalah. Apakah dikategorikan sunat atau wajib yang harus dikerjakan dalam menentukan sahnya wudhu seseorang. Dalam hal ini ada dua mazhab:

Mazhab pertama: Jumhur ulama (Hanafiyah, Malikiyah Syafi'iyah dan Hanabilah) berpendapat bahwa membaca basmalah ketika akan berwudhu hukumnya sunat. Dasar hukum dari mazhab itu adalah pertama dari QS. al-Maidah: 6.

[121] 'Ali Ahmad Mar'a, Al-Muntakhab Min Fiqh Al-Ibadaat (Al-Qahirah, t.tp., 1995), h. 7-9.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴿٦﴾...

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, ..."

Alasan hukum (*wijhu dilalah*) nya adalah, ayat di atas menjelaskan tentang fardhu-fardhu dalam berwudhu, dan ternyata membaca basmalah tidak disebutkan dalam ayat tersebut, dengan demikian tidaklah wajib membacanya ketika berwudhu.

Dasar hukum dari Hadis:

عَنْ أبنِ مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ رَسُوْلَ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمُ مَنْ تَوَضَّإِ وَذَكَرَ اِسْمُ اللهِ كَانَ طَهُوْرًا لِجَمِيْعِ بَدَنِهِ , وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرْ اِسْمَ اللهِ كَانَ طَهُوْرًا لِمَا أَصَابَ اَلْمَاءَ مِنْ بَدَنِهِ

"Dari Ibn Mas'ud ra berkata, Rasulullah saw bersabda "barang siapa yang berwudhu dan membaca basmalah maka seluruh badannya menjadi bersih, dan barang Siapa yang berwudhu tidak membaca basmalah maka yang bersih hanya yang terkena air pada anggota tubuhnya"

Wijh dilalah: bahwa sangat jelas ada dua opsi dalam berwudhu, *pertama* membaca basmalah dan manfaatnya bersih seluruh anggota tubuh, dan *kedua,* tidak membaca basmalah tapi manfaatnya hanya bersih pada tubuh yang terkena air. Tidak disebutkan dalam hadis tersebut tentang kebatalan jika tidak membaca basmalah.

Mazhab kedua: Ahlu Dhahiriyah dan Zaidiyah berpendapat bahwa hukumnya wajib, artinya tidak sah wudhu jika tidak dilakukan.

B. Niat dalam Berwudhu

Uraian berikut ini merujuk kepada 'Ali Ahmad Mar'a. Ulama berbeda pendapat tentang apakah niat perlu ketika berwudhu atau tidak? Dalam hal ini ada dua mazhab:[122]

Mazhab pertama: Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa harus berniat ketika berwudhu dan tidak sah jika tidak dilakukan. Dasar hukum dari mazhab ini adalah, pertama dari QS. al-Maidah: 6

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ ﴿٦﴾...

"Wahai sekalian orang yang beriman, jika kalian (ingin) mendirikan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan basuhlah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, …"

Wijh dilalah adalah disebutkan dalam ayat terbut "jika kalian (ingin) mendirikan shalat …" menunjukkan arti niat. Dengan demikian wajib berniat ketika hendak berwudhu.

Dasar hukum dari Hadis:

عَنْ اِبْنُ عُمَرْ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّي اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمُ : يَقُوْلُ : اِنَّمَا ٱلأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئ مَانَوَيَّ (متفق عليه)

[122] *Ibid*., (1995: 10).

"Dari Ibn Umar ra saya mendengar Rasulullah SAW bersabda "Amalan-amalan hanya (ditentukan) dengan Niat, dan bagi seseorang hanya mendapatkan sesuai dengan niatnya... "

Wijh dilalah: hadis tersebut menggunakan kata "innama" bermakna "hanya" menunjukkan perbuatan apa saja sangat tergantung dan ditentukan oleh niat seseorang dalam melaksanakannya. Artinya, ada niat ada amalan, tidak ada niat tidak ada amalan.

Mazhab Kedua: Abu Hanifah berpendapat bahwa niat dalam berwudhu hukumnya sunat. Dasar hukum mazhab ini adalah tidak ada dalil yang lebih spesifik menunjukkan kewajibannya. Sementara hadis yang disebutkan di atas, menunjukkan kesempurnaan pahala. Dengan demikian, berniat ketika berwudhu dapat menyempurnakan pahala seseorang. Di samping itu, wudhu pada hakekatnya kegiatan bersuci sama dengan mandi. Tidak digolongkan sebagai ibadah, karena itu tidak dibutuhkan niat.

C. Mudhmanah dan lstinsyaq

Uraian berikut ini merujuk kepada 'Ali Ahmad Mar'a.[123] Ulama berbeda pendapat apakah *mudhmanah* (kumur-kumur) dan *istinsyaq* (menghirup air) menjadi rukun sahnya wudhu atau tidak? Dalam hal ini ada tiga Mazhab:

- Mazhab pertama: al-Dhahiriyah berpendapat tidak sah.
- Mazhab kedua: Ibn al-Munzir dan Abi Tsaur berpendapat *istinsyaq* wajib sedangkan *mudhmanah* sunat.
- Mazhab ketiga: Hanafiah, Malikiyah, Syafi'iyah (Jumhur ulama) berpendapat dua-duanya sunat, sekalipun tidak dilakukan wudhu tetap sah.

[123] *Ibid*., (1995, 15).

Dasar hukum dari mazhab pertama adalah dari QS. al-Maidah: 6.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَا ِمْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ ...﴿٦﴾

"Wahai sekalian orang yang beriman, jika kalian (ingin) mendirikan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan basuhlah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, ..."

Wijh dilalah. Bahwasanya dalam ayat tersebut, Allah memerintahkan mencuci wajah ketika berwudhu, sedangkan mulut dan hidung termasuk wajah. Karena itu, wajib *mudhmanah* dan *istinsyaq.*

Pendapat ini dibantah bahwa biasanya ketika orang bermuwajahah (berhadapan) antara satu dengan yang lain, hidung dan mulut bukanlah menjadi perhatian utama. Karena itu hidung dan mulut bukanlah yang menentukan dalam bermujahah

D. Batas Wajib Kepala yang dibasuh

Uraian berikut ini merujuk kepada 'Ali Ahmad Mar'a [124] Ulama sepakat bahwa kepala adalah bagian tubuh yang harus dibasuh, merekapun sepakat bahwa membasuh semua kepala dianjurkan. Namun mereka berbeda tentang ukuran yang wajib dibasuh dalam berwudhu. Ada beberapa pendapat:

[124] *Ibid*., (1995: 20-24).

- Pendapat pertama, mayoritas Syafi'iyah berpendapat bahwa dibasuh secukupnya atau yang memungkinkan saja.
- Pendapat kedua, sebagian Syafi'iyah berpendapat bahwa sekurang-kurangnya tiga helai rambut.
- Pendapat ketiga, sebagian kecil Hanafiyah berpendapat bahwa yang dibasuh sebatas tiga jari dari tangan.
- Pendapat keempat, sebagian Hanafiyah berpendapat batasannya adalah seperempat dari kepala.
- Pendapat kelima, mayoritas Malikiyah dan Hanbilah berpendapat seluruh kepala harus dibasuh.

Perbedaan ini berangkat dari perbedaan memahami ayat QS. al-Maidah: 6

... وَا ٱمْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ ...

Kata "membasuh" (*masah*) ada yang memaknai tidak perlu semuanya, ada pula yang memaknai mesti dibasuh semuanya.

Kata "*bi ru'usikum*" kata "*bi"* ada yang mengartikan *tab'idh* (sebagian), berdasarkan itu bahwa kepala dibasuh cukup sebagiannya saja. Sementara bagi yang menilai kata "*bi*" sebagai *zaidah* (tambahan), maka membasuh kepala mesti dibasuh semua.

Selain perbedaan dalam memahami ayat, perbedaan juga dipicu oleh penilaian pada beberapa hadis antara lain:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ (رواه مسلم)

"Bahwasanya Nabi saw berwudhu dan membasuh ubun-ubunnya", (riwayat Muslim).

E. Tertib dalam Berwudhu

Uraian berikut ini merujuk kepada 'Ali Ahmad Mar'a[125] Tidak ada perbedaan di kalangan ulama dalam hal diperintahkan tertib susunan mencuci atau membasuh anggota tubuh dalam berwudhu, namun terjadi perbedaan, apakah tertib menjadi penentu sah atau tidaknya wudhu? Dalam hal ini ada dua mazhab:

- Mazhab pertama, Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat wajib tertib dalam berwudhu, artinya wudhu tidak dianggap sah jika tidak dilakukan.
- Mazhab Kedua, Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat sunat, wudhu tetap sah sekalipun tidak dilakukan,

Perbedaan tersebut berangkat dari QS. al-Maidah: 6

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَا ِمْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ ...﴿٦﴾

"*Wahai sekalian orang yang beriman, jika kalian (ingin) mendirikan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan basuhlah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, …"*

Wijh dilalah: bagi yang memahami bahwa penyebutan anggota tubuh berdasarkan urutan tertib, maka mereka beranggapan bahwa wajib tertib dalam berwudhu. Bagi yang memahami bahwa penyebutan itu bukan berdasarkan urutan tertib, maka mereka berpendapat tidak wajib tertib.

[125] Ibid., (1995: 28).

Selain al-Qur'an, ulama juga berbeda dalam menilai hadis berikut ini:

أَنَّ النَّبِيَ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ "إِبْدَؤُا بِماَ بَدَأَ اللهُ بِهِ"

"Bahwasanya Rasulullah bersabda: mulailah dari apa yang Allah mulai."

Wijh dilalah: ulama yang menjadikan dasar hukum tertib atas hadis tersebut, mereka berpendapat wajib tertib dalam berwudhu. Tapi ulama yang menganggap bahwa hadis tersebut berlaku umum bukan dalam wudhu, maka mereka berpendapat tidak mesti tertib dalam berwudhu.

F. Hal-hal yang Membatalkan Wudhu'

1) Sesuatu yang Keluar dari Badan

Uraian berikut ini merujuk kepada 'Ali Ahmad Mar'a[126] Ulama sepakat bahwa wudhu menjadi batal jika ada kotoran yang keluar dari qubul atau dubur. Mereka juga sepakat bahwasanya wudhu' tidak batal jika sesuatu (benda) yang bersih keluar dari bukan qubul dan dubur.

Ulama berbeda apabila yang keluar bukan kotoran yang biasanya keluar dari qubul atau dubur seperti cacing dan lain-lain, dalam hal ini ada dua mazhab:

- *Mazhab pertama,* Jumhur Ulama (Hanafiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah) berpendapat bahwa wudhu batal jika benda-benda seperti cacing itu keluar.
- *Mazhab kedua,* Malikiyah berpendapat tidak membatalkan wudhu.

[126] Ibid., (1995: 33).

Di antara dua mazhab di atas, yang rajih (kuat) adalah mazhab jumhur yang membatalkan wudhu jika ada yang keluar dari qubul atau dubur. Dasar hukumnya QS. Al-Maidah: 6

... أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ ...

"... Atau salah satu di antara kalian kembali dari tempat buang air (kakus) ..."

Dalam ayat itu tidak disebutkan secara rinci benda-benda yang keluar, karena itu apa saja dari qubul atau dubur dapat membatalkan wudhu. Sedangkan dari hadis adalah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهِ عَلَيْهِ رَسَلَّمْ "لاَ وَضُوْءَ اِلاَّ مِنْ صَوْتٍ أَوْرِيْحٍ" (رواه مسلم)

"Dari Abi Hurairah ra. Rasulullah saw bersabda: "tidak (batal) wudhu kecuali suara atau bau".

Hadis di atas menjelaskan batalnya wudhu seseorang jika kentut ditandai dengan suara atau bau. Jika saja keluar angin dapat membatalkan wudhu, apalagi seperti cacing dan lain-lain yang berbentuk zat atau materi yang dapat terlihat dan terasa.

2) Zawal Tamyiz

Ulama sepakat bahwa wudhu' batal karena *zawal tamyiz* (hilang kesadaran) akibat gila atau mabuk. Namun mereka berbeda tentang batal atau tidaknya wudhu' orang yang hilang kesadaran akibat tidur. Dalam hal ini ada beberapa pendapat:

- *Pertama*: Ibn al-Munzir berpendapat bahwa batal wudhu karena tidur.

- *Kedua*: Abu Musa al-Asy'ari dan sebagian sahabat berpendapat tidak batal wudhu.
- *Ketiga*: Mayoritas ulama berpendapat bahwa dilihat cara, lama dan kualitas tidurnya. Jika tidur dalam keadaan ruku, sujud, berdiri, dan duduk yang tidak merobah posisi, maka wudhunya tidak batal. Tidur yang disebutkan ini biasanya tidak berlangsung lama.

Berikut hadis yang menjelaskan tentang perlunya berwudhu' setelah tidur.

عَنْ عَلِي بْنِ أَبِي طَالِبِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهِ عَلَيْهِ رَسَلَّمْ "... مَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأَ " (رواه أبو داؤد)

"Dari Ali bin Abi Thalib ra, Rasulullah saw. Bersabda "...barang siapa yang tidur maka hendaklah berwudhu"

3) Bersentuhan Kulit (*Lams*)

Uraian berikut ini merujuk kepada 'Ali Ahmad Mar'a[127] Bersentuhan dapat terjadi antara satu jenis atau lawan jenis, bisa karena dorongan syahwat atau tidak. Apabila bersentuhan sesama jenis dan tidak ada syahwat, ulama sepakat tidak membatalkan wudhu, namun jika ada rasa syahwat maka mayoritas ulama (Hanafiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, Imamiyah dan sebagian Malikiyah) berpendapat tidak membatalkan wudhu. Sementara sebagian Malikiyah berpendapat wudhu batal.

Jumhur ulama berpendapat bahwa bersentuhan sesama jenis disertai dengan syahwat tidak masuk dalam kategori ayat QS. Al-Maidah: 6. (... jika kalian bersentuhan [... *laamastum annisa*...]).

[127] Ibid., (1995: 45).

Sedangkan sebagian Malikiyah berpendapat bahwa dapat diqiyaskan dengan bersentuhan dengan lawan jenis yang didasari dengan syahwat karena menginginkan kenikmatan sehingga bisa membatalkan wudhu'.

Apabila bersentuhan dengan lawan jenis tanpa syahwat, maka ulama berbeda pada dua mazhab:

Mazhab pertama, Hanafiyah, Malikiyah, Hanabilah dan Imamiyah berpendapat tidak membatalkan wudhu. Dasar hukumnya pada Hadis yang dikeluarkan oleh Turmuzi:

عن عائشة رضي الله عنها قالت : اَنَّ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَلَ اِمْرَأة مِنْ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ اِلَى الصَلاَةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأُ

"Aisyah ra berkata "sesungguhnya Rasulullah saw mencium salah seorang istrinya kemudian (langsung) keluar Shalat dan tidak berwudhu (lagi)".

Mazhab kedua, Syafi'iyah berpendapat bahwa bersentuhan dengan lawan jenis sekalipun tanpa syahwat dapat membatalkan wudhu. Berdasarkan pada QS. Al-Maidah: 6.

... أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء ...

"... Atau kalian menyentuh wanita..."

Wijh dilalah: Dalam ayat tersebut dinyatakan sekedar bersentuhan, dengan demikian disertai syahwat atau tidak, bersentuhan dengan lawan jenis membatalkan wudhu.

Adapun bersentuhan dengan lawan jenis disertai dengan syahwat, dalam hal ini ada dua mazhab:

Mazhab pertama, Jumhur ulama (Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah) berpendapat bahwa wudhu batal.

Mazhab kedua, Hanafiyah dan Imamiyah berpendapat tidak membatalkan wudhu.

Perbedaan itu berangkat dari QS. Al-Maidah: 6.

... أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء ...

"... atau kalian bersentuhan dengan perempuan...)"

Bagi yang memahami bersentuhan dengan kulit, maka mereka berpendapat batal. Bagi yang memahami bersentuhan dengan berjima', maka mereka berpendapat tidak batal, kecuali jika akibat persentuhan itu mengakibatkan cairan (mazi atau mani') keluar, hal itu dapat membatalkan wudhu."

4) Menyentuh Faraj

Uraian berikut ini merujuk kepada 'Ali Ahmad Mar'a.[128] Yang dimaksud faraj adalah tempat keluarnya kencing dan kotoran (qubul dan dubur) laki-laki maupun perempuan. Ulama sepakat apabila faraj disentuh dengan lapisan kain atau sejenisnya, maka tidak sampai membatalkan wudhu'. Mereka juga sepakat tidak membatalkan wudhu' apabila faraj disentuh bukan dengan telapak tangan. Namun mereka berbeda jika yang menyentuh faraj adalah telapak tangan, ada beberapa mazhab sebagai berikut:

Pertama: Umar bin Khathab, Ibn Musayyab dan lain-lain termasuk Jumhur Ulama (Syafi'iyah dan Hanabilah) berpendapat bahwa dapat membatalkan wudhu jika menyentuh qubul maupun dubur laki-laki maupun perempuan.

[128] Ibid., (1995: 54).

Kedua: Ibn Hazm berpendapat bahwa dapat membatalkan wudhu dengan menyentuh qubul dan tidak membatalkan wudhu dengan menyentuh dubur.

Ketiga: Malikiyah berpendapat bahwa dapat membatalkan wudhu jika seorang laki-laki menyentuh zakarnya dan tidak membatalkan jika yang disentuh dubur baik laki-laki maupun perempuan.

Keempat. Tidak membatalkan wudhu sama sekali baik yang disentuh qubul maupun dubur.

Perbedaan ini berangkat dari beberapa hadis di bawah ini:

عَنْ بِنْتِ صَفْوَانِ رضي الله عنها قالت : إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلاَ يُصَلِ حَتىَ يَتَوَضَّأُ (رواه الترمذي)

"Dari bint Shafwan ra berkata, Rasulullah saw bersabda "barang siapa yang menyentuh zakarnya maka janganlah salat sebelum ia berwudhu."

عَنْ عُمَرُوْ بْنِ شُعَيْبِ رَضِيَ الله عَنْهَ قَالَ : قَالَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمُ وَأَيْمَا رَجُلٍ . مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأُ وَأَيْمَا اَمْرَأَةٍ مَسَتَّ فَرَجَهَا فَلْيَتَوضَأْ

"Dari Amru bin Syu'aib berkata, Rasulullah saw bersabda "siapa saja laki-laki yang menyentuh zakarnya hendaklah ia berwudhu, dan siapa saja perempuan yang menyentuh farajnya hendaknya ia berwudhu."

Oleh mazhab Hanafi, hadis-hadis di atas bersifat anjuran, artinya disunatkan berwudhu bagi mereka yang menyentuh farajnya. Karena itu tidaklah membatalkan wudhu berdasar pada hadis yang dikeluarkan oleh Abu Daud sebagai berikut:

جَاءْ رَجُلُ كَأَنَّهُ بَدْوِيْ فَقَالَ يَانَبِيَ اللهُ, مَاتَرَى فِى مَسِ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ بِعَدَمَا تَوَضَّأَ : فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "هَلْ هُوَ اِلاَّ مُضَغَةً مِنْكَ أَوْبِضْعَة مِنْك؟"

"Seorang datang kepada Rasulullah sepertinya orang badwi lalu bertanya, bagaimana jika seseorang menyentuh zakarnya setelah ia berwudhu? Rasulullah menjawab "'bukankah itu bagian dari dirimu"

Dari hadis tersebut dipahami bahwa zakar sama saja dengan anggota tubuh lainnya seperti telinga, hidung dan lain-lain, tidak membatalkan jika disentuh.

Yang kuat (rajih) dari pendapat tersebut adalah pendapat jumhur yang menyatakan wudhu batal jika faraj disentuh dengan telapak tangan tanpa pelapis.

5) Terbahak-bahak dalam Salat

Uraian berikut ini merujuk kepada 'Ali Ahmad Mar'a.[129] Ulama sepakat bahwa ketawa yang tidak sampai terbahak-bahak dalam salat tidak membatalkan wudhu, jika dalam salat tidak membatalkan wudhu apalagi di luar salat. Mereka juga sepakat bahwa terbahak-bahak di luar salat tidak membatalkan wudhu, atau terbahak-bahak di dalam salat yang tidak punya ruku' seperti shalat jenazah tidak membatalkan wudhu.

Namun ulama berbeda pendapat tentang terbahak-bahak di dalam salat yang punya ruku'. Dalam hal ini Jumhur Ulama berpendapat tidak membatalkan wudhu'. Sedangkan Hanafiyah menganggap batal wudhu' orang yang terbahak-bahak dalam salatnya. Dasar hukum mazhab Hanafiyah adalah riwayat di bawah ini:

[129] Ibid., (1995: 68).

أَنَّ رَجُلاً أَعْمَى جَاءَ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمِ فِى الصَلاَةِ فَتَرْدَى فِى بِئْرٍ فَضَحَكَ طَوَائِفُ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَ عَلَيْهِ الصَلاَةُ وَالسَّلاَمُ مَنْ ضَحَكَ أَنْ يَعِيْدَ الْوُضُوْءَ وَالصَّلاَةَ (رواه الذهبي)

"Ada seorang buta datang sementara Nabi salat, lalu orang buta terpeleset ke dalam sumur dan membuat sebagian sahabat tertawa, Nabi kemudian memerintahkan orang yang ketawa agar berwudhu dan mengulang shalatnya."

Hadis ini dijadikan dasar oleh mazhab Hanafiyah dalam membatalkan wudhu orang yang ketawa dalam salat. Sementara]umhur ulama menilai bahwa berwudhu bagi orang yang tertawa dalam salat hanya bersifat anjuran. Wudhu tidak lain menyegarkan hati dan pikiran serta menghilangkan godaan-godaan syetan.

PERBEDAAN ULAMA DALAM FIQH SALAT

A. Bacaan Al-Fatihah dalam Salat

Tidak ada perbedaan di kalangan ulama tentang kewajiban membaca ayat dalam salat berdasarkan QS. al-Qur'an Al-Muzzammil : 20

... فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ...

"Maka bacalah apa yang mudah dan darinya (ayat al-Qur'an) ..."

Yang menjadi perbedaan ulama adalah kekhususan membaca al-fatihah, dalam hal ini ada dua Mazhab. *Pertama*: Mayoritas (Jumhur) ulama berpendapat bahwa membaca al-fatihah dalam salat merupakan fardhu atau rukun dari rukun-

rukun salat. Artinya bahwa tidak sah salat jika seseorang tidak membaca al-fatihah. *Kedua*: Mazhab Hanafiah berpendapat bahwa membaca al-fatihah bukanlah termasuk rukun salat, karena itu tidak menentukan sahnya salat, sebab yang dituntut adalah membaca ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana ayat di atas, bukan membaca al-fatihah secara khusus.

Sebab perbedaan dipicu oleh pertentangan antara riwayat-riwayat yang ada dalam masalah ini. Ada riwayat seperti hadis dari Abu Hurairah[130]

... قَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَسْبِغِ الْوُضُوْءَ ثُمَّ اسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ فَكَبِّرْ ثُمَّ اِقْرَأْ مَاتَيَسَّرَ مَعَكَ مِنْ القُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ اَرْفَعَ حَتِى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ثُمَّ اسجُدْ حَتَى تَطْمَئِنْ سَاجِدًا ثُمْ اَرْفَعْ حَتَى تَطْمَئِنُ جَالِسَا ثُمْ اَرْفَعْ حَتَى تَسْتَوِي قَائِمًا ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكِ فِى صَلاَتِكَ كُلِهَا (متفق عليه)

"Bahwasanya seseorang masuk masjid lalu salat kemudian datang kepada Nabi saw dan memberi salam. Nabi menjawab salam dan, berkata kepadanya salatlah kembali sesungguhnya kamu belum salat, orang itu kemudian salat dan kembali kepada Rasulullah, tapi beliau menyuruh untuk shalat kembali, dari suasana itu terjadi sampai tiga kali. Setelah itu Nabi bersabda: apabila kamu hendak salat, maka perbaikilah cara berwudhu kemudian menghadap kiblat lalu bertakbir kemudian membaca apa yang mudah dari ayat-ayat al-Qur'an lalu ruku sampai tenang rukunya, kemudian angkat sampai i'tidal yang baik, lalu sujud sampai sujud dengan tenang kemudian berdiri hingga lurus, lakukanlah seperti itu dalam seluruh salatmu!"

[130]Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari* (Bayrut, Dar Ibn Katsir), No. 6174.

Hadis yang berbeda dengan hadis di atas adalah apa yang dikeluarkan oleh Ubadah bin Shamir,[131]

لاَصَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ (متفق عليه)

"Bahwa tidak ada salat orang yang tidak membaca fatihah al-Kitab"

Dua hadis di atas sekalipun sama-sama *muttafaq alayh* namun ada kontradiksi antara satu dengan yang lainnya. Hadis pertama menyatakan bahwa boleh membaca apa saja dari ayat-ayat al-Qur'an tanpa ada penegasan surah atau ayat tertentu. Sementara hadis kedua mengharuskan membaca al-fatihah.

Jumhur ulama menanggapi pendapat Hanafiyah dengan menyatakan bahwa hadis yang mengisyaratkan baca apa saja yang mudah dan ayat-ayat al-Qur'an, *ditaqyid* (diikat) dengan hadis perlunya membaca al-fatihah. Dapat juga dipahami bahwa perintah membaca ayat-ayat al Qur'an berlaku sebagai anjuran setelah membaca surah al-fatihah. Karena itu, pendapat yang rajih (kuat) adalah jumhur ulama yang menyatakan al-fatihah adalah rukun salat, dan tidak sah salat tanpa membacanya.

B. Membaca Basmalah dalam al-Fatihah

Terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam hal apakah harus membaca basmalah di dalam salat atau tidak?

Pertama: Mazhab Syafi'iyah berpendapat membaca basmalah adalah fardhu, artinya tidak sah shalat tanpa membaca basmalah.

[131]Abu Dawud, Sunan Abi Daud (Beirut, Arrisalah Al-Alamiyah), No. 297.

Kedua, Hanafiyah, Malikiyah dan Hanabilah berpendapat bahwa membaca basmalah bukanlah rukun shalat, artinya shalat tetap sah sekalipun tidak membaca basmalah.

Sebab perbedaan ulama didasari pada dua hal:

Pertama, apakah basmalah itu termasuk ayat dari al-fatihah atau tidak? Bagi yang berpendapat bahwa basmalah ayat pertama dan al-fatihah, maka basmalah harus dibaca dalam shalat. Bagi yang menyatakan bukan termasuk dalam al-fatihah, mereka beranggapan tidak mesti membacanya.

Kedua, ada kontradiksi antara riwayat-riwayat yang membahas tentang ini.

Berikut beberapa hadis tentang itu:

أَنَّ النبي صَلَى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَدَّ الفَاتِحَةَ سَبْعَ اَيَاتٍ وَعَدَّ بِسْمِ الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ اَيَةُ مِنْهَا (رواه البخارى)

"Sesungguhnya Nabi Muhammad saw menghitung al-fatihah tujuh ayat dan menghitung basmalah sebagai ayat darinya."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنْهُ صَلَى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذاَ قَرَأْتُمْ اَلْحَمْدُ لله فَاقَرَؤُا بِسْمِ الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ اِنَّهَا أَمُّ القُرْآنِ وَأُمُ الْكِتَابِ وَسَبَّعُ الْمَثَانَي وَبِسْمِ الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ اَحَدِى آيَاتُهَا (رواه الدارقطني)

"Dari Abu Hurairah sesungguhnya Rasulullah saw bersabda apabila kalian membaca Alhamdulillah, maka bacalah bismillahirrahmanirrahim, karena termasuk induk al-Qur'an dan al-Kitab serta tujuh ayat yang mulia, dan basmalah adalah salah satu dari ayat yang tujuh."

Dari dua hadis di atas, nampak jelas bahwa basmalah adalah bagian surat al-fatihah. Jika ada satu ayat yang tidak terbaca maka surah al-fatihah tidak sempurna. Jika tidak sempurna bacaan al-fatihah, maka dianggap tidak membaca al-fatihah, dan jika tidak dianggap membaca al-fatihah

padahal menjadi rukun salat, maka salat tidak sah. Karena itu salat dianggap tidak sah apabila tidak membaca basmalah.

كَانَ النَبِيُّ صَلَى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمُ وَأَبُوْ بِكْرٍ وَعُمَرْ وَعَثْمَانِ رَضِيَ للهُ عَنْهُمَ يَفْتَتِحُوْنَ الصَلاَةَ بِالْحَمَدِ للهِ رَبِّ اَلعَالَمِيْنَ (رواه البخاري)

"Adalah Nabi Muhammad saw, Abu Bakar, Umar dan Usman ra membuka shalat dengan Alhamdulillah Rabb al-'alamin."

Hadis tersebut menjelaskan bahwa Nabi Muhammad saw beserta beberapa sahabatnya ketika melaksanakan salat mereka membuka dengan membaca Alhamdulillah tanpa membaca basmalah. Dengan demikian, salat tetap sah sekalipun tidak membaca basmalah. Minimal tidak dijaharkan.

C. Bacaan Makmum di dalam Salat

Tidak ada perbedaan ulama dalam hal wajibnya membaca bacaan tertentu di dalam salat bagi imam dan orang yang salat sendiri (*munfarid*).

Perbedaan ulama adalah apakah makmum wajib membaca al-fatihah atau tidak?

Pertama: Mazhab Syafi'iyah dan Dzahiriyah berpendapat wajib bagi makmum membaca al-fatihah, baik salat jahar atau shalat sir, baik makmum mendengar bacaan imam atau tdak.

لاَصَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ (متفق عليه)

"Tidak ada salat bagi yang tidak membaca fatihah al-kitab"

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتُ أَنَّهُ قَالَ: صَلَى الله عَلَيْهُ وَسَلَّمَ الصُبْح فَثَقَلَتْ عَلَيْهِ القِرَاءَةُ فَلَمَا انْصَرَفَ قَالَ اِنِّي أَرَكُمْ تَقْرَءُوْنَ وَرَاءَ اِمَامكُمْ قَالَ: قُلْنَا يَارَسُوْلَ

الله أيْ وَالله قَالَ لاَ تَفْعَلُوا اِلاَّ بِأَمِّ القُرْآنِ فَإِنَّهُ لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأَ بِهَا (رواه الترمذي)

"Dari Ubadah bin al-Shamit sesungguhnya ia berkata: Rasulullah saw salat subuh lalu terasa berat atasnya bacaan, ketika selesai, beliau berkata, saya melihat kalian membaca di belakang imam kalian. Rasulullah berkata, kami berkata ayat-ayat, Rasulullah berkala demi Allah janganlah kalian melakukannya kecuali kepada ummu al-Kitab, sesungguhnya tidak ada salat bagi yang tidak membacanya."

Dua hadis di atas menjadi dasar bagi mazhab Syafi'i untuk menetapkan bahwa makmum harus membaca basmalah dalam shalat. Jika makmum tidak membacanya maka shalatnya tidak sah.

Kedua: Mazhab Hanafiyah berpendapat tidak wajib bagi makmum membaca al-fatihah, baik shalat jahar atau shalat sir, baik: makmum mendengar bacaan imam atau tidak. Mereka berpendapat semua bacaan adalah dibebankan kepada imam, sebagaimana hadis berikut ini[132]

من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة:

"Sesungguhnya Nabi saw. Bersabda siapa yang punya imam maka bacaan imam adalah bacaannya."

Hadis tersebut dijadikan dasar oleh mazhab Hanafiyah untuk tidak mewajibkan makmum membaca al-fatihah.

Ketiga: Mazhab Malikiyah dan Hanabilah berpendapat tidak wajib membaca al-fatihah namun juga tidak melarangnya. Baik salat jahar atau salat sir, baik makmum mendengar bacaan imam atau tidak. Bacaan makmum terbebas apabila ia mendengar bacaan imam, artinya

[132]Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah* (Beirut, Dar Ihya al-Kutub al-Turastiyah), No. 850.

makmum cukup menyimak bacaan Imam. Namun jika makmum tidak mendengarnya makmum disunatkan membacanya. Demikian pula salat sir (salat yang tidak mengeraskan suara) makmum disunatkan untuk membaca al-fatihah.

Dasar hukum dari mazhab Malikiyah dan Hanabilah adalah QS. Al-A'raf: 204

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾

"Apabila al-Qur'an dibaca maka dengarkanlah dan simaklah semoga kalian mendapat rahmat."

Ayat di atas menjadi dasar bahwa tidak perlu membaca al-fatihah ketika makmun mendengarkan bacaan imam, berarti ini berlaku dalam shalat jahar. Sementara dalam salat sirri, ada hadis yang menganjurkan untuk membaca:[133]

اذا اسررت بقرآتي فاقروا معي واذا جهرت بقرآتي فلا يقران معي احد (الدارقطني)

"Dari Abu Huraerah ra dari Nabi saw. Sesungguhnya bersabda,"apabila saya tidak membesarkan bacaanku, maka silahkan membaca dan apabila saya besarkan bacaanku maka Jangan ada yang membaca bersama saya" (riwayat al-Darquthni)."

Kesimpulan dari tiga mazhab di atas adalah, Syafi'iyah mewajibkan secara mutlak, Hanafiyah melarang secara mutlak, dan Malikiyyah serta Hanabilah tidak mewajibkan dan tidak melarang tapi disunatkan bagi makmum membaca al-fatihah dalam salat. Perbedaan ini terjadi karena secara

[133]Addaruquthni, *Sunan Addarqhutni* (Muassasah Arrisalah, juz 1 h. 685

dhahiriyah nampak kontradiksi antara hadis-hadis yang terkait dengan ini.

D. Qunut dalam Salat

Ada beberapa pandangan ulama terkait membaca qunut dalam salat;

Pertama: Mazhab syafi'i berpendapat bahwa hukum doa qunut dibaca di dalam salat subuh adalah sunat. Pendapat itu diperkuat dengan hadis yang diriwayatkan oleh Anas.

عن أنس قال: ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت فى الفجر حتى فارق الدنيا.

"Dari Anas berkata; bahwa Rasulullah saw senantiasa membaca qunut subuh hingga ia meninggal dunia."

Selain itu, diperkuat dengan kebiasaan Umar bin Khaththab yang selalu baca doa qunut bersama para sahabat lainnya. Selain salat subuh, menurut mazhab Syafi'i, qunut juga disunatkan pada shalat witir di bulan Ramadhan pada paruh yang kedua.

Kedua: Mazhab Maliki berpendapat hukum doa qunut di dalam salat adalah sunnat, tapi dengan suara tidak dinyaringkan. Bagi mazhab Maliki, hukum doa qunut dibaca dalam shalat witir tidak termasuk hal yang sunat. Malah mereka menghukuminya dengan makruh.

Ketiga: Mazhab Hanafi dan Hanbali memiliki pendapat yang berbeda dengan kedua pendapat di atas. Bagi mazhab Hanafi, membaca doa qunut dibaca di dalam salat adalah sunnah, tapi hanya pada salat witir saja. Tidak untuk salat-salat yang lain, kecuali pada saat ada bencana. Itupun pada salat-salat yang bacaan salatnya dikeraskan.

E. Qashar Salat

Safar (bepergian) adalah keluar meninggalkan kampung (wathn) dengan maksud berjalan dalam waktu dan jarak tertentu. Kampung yang dimaksud adalah tempat di mana kita menetap. Perjalanan yang ditempuh bisa dapat melalui transportasi darat, udara maupun laut.

Perintah mengqashar (meringkas) dan menjamak (menggabung) salat adalah bentuk rukhsah (keringanan yang diberikan Tuhan kepada manusia, agar tidak merasakan kesulitan dalam aktivitasnya dan tidak mengorbankan kemaslahatan agama dengan meninggalkan salat.

Allah swt berfirman QS. an-Nisa: 101 tentang keringanan bagi orang yang sedang dalam perjalanaan untuk mengurangi jumlah bilangan rakaat salat.

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوّاً مُّبِيناً ﴿١٠١﴾

"Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa kamu menqashar sembahyang(mu), jika kamu takut diserang orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu…"

Perjalanan itu mungkin ada yang bernilai wajib seperti ibadah haji, ada yang bernilai sunat seperti berkunjung ke kerabat, ada yang bernilai mubah seperti perjalanan dengan tujuan bisnis, ada yang bernilai makruh seperti bermaksud menonton pegelaran band, ada yang haram seperti bertujuan untuk melakukan maksiat. Yang disebutkan terakhir ini tidak ada keringanan untuk melaksanakan salat safar.

1) Jarak Tempuh Minimal dibolehkan Salat Qashar dan Jamak

Ulama berbeda rentang ukuran dan jarak tempuh untuk dapat meng-qashar dan menjamak salat.

Para ulama berbeda pendapat tentang kebolehan menqashar salat dilihat dari segi batas minimal jarak perjalanan sebagai berikut:[134]

Pertama: Mazhab Hanafiyah berpendapat diukur dengan waktu yaitu minimal perjalanan 3 hari dengan menunggang unta atau berjalan kaki. Tidak disyaratkan perjalanan itu siang dan malam, tetapi cukup sejak pagi hingga zawal di siang hari. Safar selama tiga hari kira-kira sebanding dengan safar sejauh 3 *marhalah.* Karena kebiasaannya seseorang melakukan safar sehari menempuh satu *marhalah*. Dasar dari penggunaan masa waktu tiga hari itu adalah hadis Nabi saw, dalam beberapa hadis beliau selalu menyebut perjalanan dengan masa waktu tempuh tiga hari. Seperti hadis tentang mengusap sepatu, disebutkan bahwa seseorang boleh mengusap sepatu selama perjalanan 3 hari.

يَمْسَحُ المقِيْمُ كَمَالَ يَوْمِ وَلَيْلَةٍ وَالْمسَافِرْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَلَيالِيْهَا

"Orang yamg muqim mengusap sepatu dalam jangka waktu sehari semalam, sedangkan orang yang safar mengusap sepatu dalam jangka waktu tiga hari tiga malam." (H.R Ibnu Abi Syaibah)

Demikian juga ketika Rasulullah saw. Menyebutkan tentang larangan wanita bepergian tanpa mahram yang menyertainya, beliau menyebut perjalanan selama 3 hari.

لاَ يَحِل لِإمْرَأَةٍ تؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الأَخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيْرَةَ ثَلاَثِ لَيَالٍ إِلاَّ وَمَعَهَا مَحْرَمٌ (رواه مسلم)

[134]Ali Ahmad Mar'a, 1995: 132)

"Dari Ibnu Umar ra bahwa Rasulullah saw. bersabda, 'Tidak halal bagi wanita yang beriman kepada Allah dan hari akhir bepergian sejauh 3 malam kecuali bersama mahram". (HR Muslim)

Menurut mazhab al-Hanafiyah, penyebutan 3 hari perjalanan itu maksudnya untuk menyebutkan bahwa minimal jarak perjalanan yang membolehkan qashar adalah sejauh perjalanan 3 hari.

Mazhab Kedua: Imam Malik, Imam al-Syafi'i, Imam Ahmad bin Hanbal dan lainnya berpendapat minimal berjarak 2 hari perjalanan, dengan langkah biasa. Malamnya tidak dihitung kecuali hanya perjalanan siangnya saja. Masa tempuh seperti ini kalau dikonversikan dengan jarak tempuh sebanding dengan jarak 24 mil. Dan sebanding pula dengan jarak 4 *burud,* juga sebanding dengan 16 *farsakh.* Jarak ini Juga sama dengan 48 mil hasyimi, dikira-kirakan sejauh 88,704 km.

Dalilnya adalah hadits Nabi saw berikut ini:

يَاأَهْلَ مَكَّةَ لاَ تَقْصُرُوا فِى أَقَلِّ مِنْ أَرْبَعَةٍ بَرْدٍ مِنْ مَكَّةَ إِلَى عُسْفَان (رواه الدارقطنى)

"Dari Ibnu Abbas ra, "Wahai penduduk Mekkah, janganlah kalian mengqashar Shalat bila kurang dari 4 burud, dari Mekkah ke Usfan". (HR Ad-Daruquthuny)

Selain itu, juga praktik yang selalu dilakukan oleh dua ulama besar dan kalangan sahabat, yaitu Ibnu Umar dan lbnu Abbas. Mereka berdua tidak pernah mengqashar shalat kecuali bila perjalanan itu berjarak minimal 4 burud. Dan tidak ada yang menentang hal itu.

Mazhab Ketiga; Dzahiriyah berpendapat bahwa tidak ada batas minimal. Jadi mutlak safar, artinya berapa pun

jaraknya yang penting sudah masuk dalam kriteria safar atau perjalanan. Yang mewakili kalangan ini di antaranya adalah Ibnu Taimiyah. Seorang musafir dapat mengambil rukhsah salat dengan mengqashar meski tidak memenuhi jarak tertentu, bahkan bila hanya berjarak 3 mil saja. Dasarnya adalah hadis berikut ini.

إِنَّ رَسُوْلَ الله كَانَ إِذاَ خَرَجَ مَسِيْرَةَ ثَلاَثَةِ أَمْيَالٍ أَوْ ثَلاَثَةِ فَرَاسِخِ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ (رواه مسلم)

"Anas berkata bahwa Rasulullah saw jika keluar menempuh jarak 3 mil atau 3 farsakh beliau shalat dua rakaat", (HR Muslim).

2) Hukum Meng-qashar Shalat

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang hukum shalat qashar sebagai berikut.[135]

Pertama: Mazhab Abu Hanifah mewajibkan qashar bagi orang yang melakukan perjalanan yang telah terpenuhi syaratnya. Artinya, tidak boleh salat dengan itmam, yaitu menyempurnakan dengan 4 rakaat dalam keadaan safar. Dasar hukum dan hadis berikut.

أَوَّلُ مافُرِضَتِ الصَّلاَةُ رَكْعَتَيْنِ فَأُقِرَّتْ صَلاَةُ السَّفَرِ وَأُتِمَّتْ صَلاَةُ الحَضَر (رواه البخاري ومسلم)

"Dari Aisyah ra berkata: "Awal mula diwajibkan shalat itu 2 rakaat kemudian ditetapkan bagi shalat safar dan disempurnakan (4 rakaat) bagi shalat hadhar (tidak safar)"

فَرَّضَ الله الصَّلاَةَ عَلىَ لِسَانِ نَبِيِّكُمْ فِي الحَضَرَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَفِي السَّفَرِ رَكْعَتَيْنِ وَفِي الخَوْفِ رَكْعَةً (رواه ومسلم)

"Dari Ibnu Abbas ra berkata: "Alah swt telah mewajibkan di atas lidah nabi kalian bahwa shalat dalam hadhar (tidak

[135]Ali Ahmad Mar'a, 1995: 188)

safar) sebanyak 4 rakaat, dalam safar 2 rakaat dan dalam keadaan khauf (takut) satu rakaat", (HR. Muslim)

Dua hadis di atas secara tegas menyebut istilah 'mewajibkan', sehingga mazhab Hanafi mewajibkan qashar shalat dalam perjalanan.

Kedua: Mazhab Malikiyah berpendapat bahwa mengqashar salat hukumnya sunat muakkadah (sangat dianjurkan).

Dasarnya adalah tindakan Rasulullah saw. Yang secara umum selalu mengqashar shalat dalam hampir semua perjalanan beliau. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar radhiyallahu 'anhu.

صَحِبْتُ النَبِيَّ فَكَانَ لاَ يُزِيْدُ فِي السَّفَرِ عَلَىَ رَكْعَتَيْنِ وَأَبُوْ بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ كَذَلِكَ (رواه البخاري ومسلم)

"Abdullah bin Umar berkata, "Aku menemani Rasulullah saw, beliau tidak pernah Menambah shalat lebih dari 2 rakaat dalam safar, demikian pula Abu Bakar, Umar dan Utsman." (HR. Bukhari Muslim)

Ketiga, Mazhab al-Syafi'iyah dan al-Hanabilah berpendapat bahwa boleh mengqashar shalat dan boleh pula di-*itmam*-kan (dilakukan secara sempurna). Namun meng-qashar lebih afdhal daripada *itmam*. Dasar hukum mazhab ini adalah:

صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ (رواه أحمد والبيهقي)

"Umar ra berkata. "(Qashar) adalah sedekah yang Allah berikan padamu, maka terimalah sedekah-Nya." (HR Ahmad dan AI-Baihaqi)

Dalam riwayat yang lain disebutkan bahwa Allah menyukai bila kita menerima sedekah-Nya

إِنَّ الله يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخْصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنَّ تُؤْتَى عزَائِمُهُ (رواه أحمد)

"Ibnu Mas'ud berkata, "Sesungguhnya Allah suka bila sedekah-Nya diterima sebagaimana Dia suka bila kewajibannya dijalankan.", (HR Ahmad)

Dasar lain bahwa para sahabat Nabi saw dalam banyak perjalanan, kadang mereka mengqashar tapi kadang juga tidak mengqasharnya, mereka tidak saling mempertentangkan. Karena itu, mengqashar atau tidak merupakan pilihan.

Selain itu Aisyah dan Rasulullah saw pernah mengadakan perjalanan, mereka saling berbeda dalam shalat, yang satu mengqashar yang lain tidak mengqashar.

خَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ عُمْرَةٍ فِي رَمَضَانَ فَأَفْطَرَ وَصُمْتُ وَقَصَّرَ وَأَتْمَمْتُ, فَقُلْتُ: بِأَبِي وَأُمِّي أَفْطَرْتَ وَصُمْتُ وَقَصَّرْتَ وَأَتْمَمْتُ. فَقَالَ: أَحْسَنْتُ يَاعَائِشَة (رواه الدارقطني)

"Aku pernah melakukan umrah bersama Rasulullah saw di bulan Ramadhan, beliau saw. berbuka dan aku, tetap berpuasa, beliau mengqashar shalat dan aku tidak. maka Aku berkata, "Dengan Ibu dan ayahku, Anda berbuka dan aku berpuasa, Anda mengqashar dan Aku tidak". Beliau menjawab,"Kamu baik, wahai Aisyah", (HR Ad-Daruquthuny)

3) Melewati Batas Tempat Tinggal

Meng'qashar' salat dalam safar sudah boleh dilakukan meski belum mencapai jarak yang telah ditetapkan, dengan catatan sejak awal niatnya memang akan menempuh jarak sejauh itu. Salat qashar sudah bisa dimulai ketika musafir itu sudah keluar dan kota atau wilayah tempat tinggal, tetapi belum boleh dilakukan ketika masih di rumahnya. Rasulullah saw tidak mulai mengqashar shalatnya kecuali setelah beliau meninggalkan Madinah.

صَلَّيْتُ الظُّهْرَ مَعَ رَسُوْلُ الله صَلَى الله عَلَيْهُ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ أَرْبَعًا وَصَلَّيْتُ مَعَهُ الْعَصْرَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ (رواه البخاري ومسلم)

Dari Anas bin Malik ra berkata, "Aku Shalat Dzuhur bersama Rasulullah saw di Madinah 4 rakaat, dan shalat Ashar bersama beliau di Dzil Hulaifah 2 rakaat (HR. Bukhari dan Muslim)

4) Masa Waktu Meng-qashar Salat

Batasan waktu seseorang boleh tetap menjamak dan mengqashar salatnya, ada beberapa perbedaan pendapat di antara para fuqaha.

Imam Malik dan Imam al-Syafi'i berpendapat bahwa masa berlakunya qashar bila menetap di suatu tempat selama 4 hari.

Sedangkan Imam Abu Hanifah dan al-Tsauri berpendapat bahwa masa berlakunya jama' dan qashar bila menetap di suatu tempat selama 15 hari.

Dan Imam Ahmad bin Hanbal dan Daud berpendapat bahwa masa berlakunya jama' dan qashar bila menetap di suatu tempat lebih dari 4 hari, maka selesailah masa Jama' dan qasharnya.

F. Prosesi Janazah

1) Memandikan Mayat

Disyaratkan bagi jenazah yang dimandikan beberapa hal:

Pertama, jenazah itu adalah muslim, maka tidak menjadi fardhu bagi non muslim, bahkan ulama mengharamkannya untuk dimandikan, tapi bagi Syaf'i, memandikan mayat non muslim bukanlah haram karena tujuan kebersihan bukan maksud ibadah.

Syarat Kedua, bukan orok yang lahir prematur. Syarat kedua ini menjadi perbedaan di kalangan ulama sebagaimana berikut itu:

- Syafi'iyah berpendapat bahwa bayi yang gugur sebelum enam bulan yang diperkirakan pernah hidup, maka diperlakukan seperti mayat biasa. Apabila diperkirakan tidak pernah hidup, jika telah sempurna fisiknya maka harus dimandikan tanpa dishalati, Jika tidak sempurna fisiknya maka tidak perlu dimandikan. Adapun jika bayi lahir setelah enam bulan, maka wajib dimandikan sekalipun lahir dalam meninggal. Disunatkan diberi nama jika sudah dihembuskan kepadanya roh.
- Hanafiyah berpendapat bahwa bayi yang lahir dalam keadaan hidup yang diketahui dengan suara dan gerakannya, sekalipun belum sempurna wajib dimandikan sebelum atau sesudah sempurna masa kehamilan. Jika lahir dalam keadaan tidak bernyawa, apabila belum sempurna ciptaannya tidak perlu dimandikan seperti mayat biasanya tapi cukup dibasuh air. Sebaiknya diberi nama karena akan dipanggil pada hari kiamat.
- Hanabilah berpendapat bahwa janin yang berumur empat bulan penuh di perut ibunya jika gugur wajib dimandikan. Jika belum mencapai tempat bulan tidak wajib dimandikan.
- Malikiyah berpendapat bahwa apabila bayi diketahui pernah hidup dengan tanda-tanda seperti menangis dan menyusui, maka bayi itu wajib dimandikan. Jika tidak sempat hidup, maka hukumnya makruh dimandikan.

Syarat ketiga, ada anggota tubuh yang bisa dimandikan sekalipun sedikit menurut kesepakatan Syafi'iyah dan Hanabilah. Namun bagi Hanafiyah, tidak wajib dimandikan

kecuali pada mayat itu ada sebagian besar dari anggota tubuhnya yang selamat beserta kepalanya. Sedangkan bagi Malikiyah, tidak wajib dimandikan kecuali ada tersisa sepertiga dari badannya bersama kepalanya. Jika tidak, maka hukumnya makruh dimandikan.

Syarat keempat, adalah jenazah tersebut tidak meninggal karena mati syahid. Nabi melarang untuk dimandikan orang yang mati syahid, sebab tubuh dan darahnya kelak akan diberi wewangian pada hari kiamat.

Mati syahid dalam pandangan ulama sebagai berikut:

- Hanafiyah: mati syahid adalah orang yang terbunuh dalam keadaan dianiaya. Ini terbagi tiga: *pertama*, syahid kamil (sempurna) yaitu syahid dunia akhirat, dengan beberapa syarat yaitu berakal, balig, Islam, suci dari hadas besar, haid dan nifas. Orang yang wafat dalam keadaan mempertahankan haknya atau membela diri dari orang yang menganiayanya digolongkan syahid kamil, tidak perlu dimandikan kecuali ada najis yang melekat di badannya selain darahnya. Dimakamkan langsung dengan bajunya setelah disalati. Yang *kedua*, syahid akhirat saja yaitu semua orang yang terbunuh seperti nasibnya di atas hanya saja ia masih dalam keadaan junub, maka perlu dimandi lalu disalati seperti mayat pada umumnya. Masuk dalam kelompok ini adalah orang yang meninggal karena kecelakaan, kebakaran, sakit mewabah dan lain-lain. Yang *ketiga*, adalah syahid di dunia, orang munafik yang meninggal bersama orang muslim, tidak perlu dimandikan, dimakamkan dengan bajunya setelah disalati,

- Malikiyah dan Hanabilah: mati syahid dunia akhirat adalah orang yang mati karena peperangan melawan orang kafir. Tidak perlu dimandikan dan disalati, dimakamkan sesuai dengan baju yang dipakai, tidak ditambah kain kecuali untuk menutup aurat yang kelihatan. Masuk dalam kelompok ini adalah orang yang meninggal karena membela hak dan kehormatannya. Mati syahid akhirat seperti orang yang meninggal mendadak karena tenggelam. kebakaran, penyakit mewabah lain-lain. Kelompok ini harus melalui prosesi seperti mayat biasa.
- Syafi'iyah: mati syahid ada tiga macam: *pertama*, syahid dunia akhirat adalah orang yang mati di medan perang melawan orang kafir karena berjihad sebelum mendapat ganimah (harta rampasan). *Kedua*, syahid dunia, orang yang mati di medan perang karena maksud ganimah. *Ketiga*, syahid akhirat, orang yang mati membela hak dan kehormatannya, mati dianiaya, meninggal karena musibah. Kelompok satu dan dua, haram hukumnya dimandikan dan disalati sekalipun punya hadas kecil dan besar. Sedangkan kelompok ketiga dilakukan prosesi janazah sebagaimana biasa.

2) Melihat dan Menyentuh Aurat Mayat

Wajib ditutup aurat mayat, tidak halal bagi orang yang memandikan untuk melihatnya begitu pula menyentuhnya. Karena itu diharuskan bagi orang yang memandikan memakai pelapis untuk membersihkan bagian-bagian yang sensitif dalam tubuh mayat. Sementara anggota tubuh yang tidak sensitif seperti tangan, kepala dan kaki tidak diharuskan memakai pelapis ketika dimandikan.

Laki-laki tidak boleh memandikan mayat perempuan demikian pula sebaliknya, kecuali yang memiliki hubungan suami istri. Suami boleh memandikan istrinya demikian pula sebaliknya, kecuali jika tertalak, tidak diperkenankan memandikannya. Pendapat ini disepakati oleh Hanabilah dan Syafi'iyah.

Adapun Hanafiyah berpendapat bahwa jika perempuan meninggal, maka suaminya tidak boleh memandikannya, karena dianggap sudah berakhir pemikahannya sehingga perempuan itu menjadi orang lain (ajnabiyah). Namun jika yang meninggal adalah suami, maka istri boleh memandikannya karena dianggap masih memiliki iddah (masa menanti).

Apakah mayat diwudhu'kan sebelum dimandikan.?

Disunatkan diwudhu'kan sebagaimana orang hidup yang akan mandi janabah kecuali kumur-kumur dan menghirup air. Namun disunatkan membersihkan gigi dan mulut mayat. Pendapat ini disepakati oleh Hanafiyah dan Hanabilah. Adapun Malikiyah dan Syafi'iyah tetap menganjurkan *mudhmadhah* dan *istinsyaq*. Demikian pula semua hampir semua ulama sepakat dianjurkan untuk ditaburi wangi-wangian sekitar tempatnya dan air yang digunakan seperti sabun, kapur barus dan lain-lain.

3) Mengafani Mayat

Sebagaimana memandikan mayat, mengafani mayat juga fardhu kifayah. Jika beberapa orang sudah ada yang mengurusi maka yang lain terbebas dari tuntutan. Dalam hal ini, hampir tidak ada perbedaan ulama yang berarti. Cara Mengafani mayat: Mengafani mayat terdiri dari tiga helai kain; mi'zar (kain yang menutupi antara pusar dan lutut),

qomish (kain yang menutupi antara dua bahu sampai betis) dan izar (kain yang menutupi seluruh badan).

Syarat-syarat kain kafan: a. Kain yang mubah (tidak boleh menggunakan kain milik orang lain kecuali kalau diizinkan); b. Kain yang suci (tidak boleh menggunakan kain yang terkena najis atau terbuat dari barang najis, seperti kulit bangkai); c. Kain kafan tidak terbuat dari sutra, walaupun mayat itu wanita atau anak kecil; d. Kain kafan tidak terbuat kulit binatang yang tidak boleh dimakan dagingnya.

4) Salat Janazah

Hal yang ketiga yang mesti dilakukan oleh orang hidup kepada orang mati adalah menyalatkannya. Salat jenazah terdiri dari rukun, syarat dan sunat-sunat. Berikut beberapa perbedaan ulama dalam hal itu:

- Hanafiyah berpendapat bahwa orang (imam) yang salat berdiri di sekitar dada jenazah, kemudian salat diawali dengan takbir dengan mengangkat tangan yang sebelumnya berbuat terlebih dahulu, kemudian membaca puji-pujian (tsana'). Selanjutnya takbir yang kedua tanpa mengangkat tangan dan bersalawat kepada Nabi saw. Kemudian takbir yang ketiga tanpa mengangkat tangan dan berdoa kepada mayat dan untuk umat Islam. Selanjutnya takbir keempat tanpa angkat tangan dan kembali berdoa. Dan terakhir memberi salam ke kanan dan kiri.
- Malikiyah berpendapat bahwa orang yang salat berdiri selurus tengah mayat jika laki-laki, dan mayat perempuan berdiri di pundaknya. *Pertama* berniat kemudian takbir ihram dengan mengangkat tangan lalu berdoa. Selanjutnya takbir yang kedua tanpa mengangkat tangan dan berdoa. Kemudian takbir yang ketiga tanpa angkat tangan dan

berdoa. Kemudian takbir yang keempat tanpa angkat tangan dan berdoa. Setelah itu memberi salam sekali saja.

- Syafi'iyah berpendapat bahwa imam berdiri di kepala mayat laki-laki dan di pusatnya jika mayat perempuan dan banci. Diawali dengan niat lalu takbir ihram dan membaca al-fatihah saja. Selanjutnya takbir kedua dengan mengangkat tangan dan membaca salawat seperti salawat tahiyat salat. Setelah takbir ketiga membaca doa dan terakhir takbir keempat dengan tetap mengangkat tangan lalu membaca doa. Selanjutnya memberi salam ke kanan dan ke kiri.
- Hanabilah berpendapat imam berdiri di dada mayat laki-laki dan di pusarnya jika mayat perempuan. Diawali dengan niat lalu takbir ihram dan membaca ta'awuz, basmalah dan al-fatihah saja. Selanjutnya takbir kedua dengan mengangkat tangan dan membaca salawat seperti salawat tahiyat shalat. Setelah takbir ketiga membaca doa dan terakhir takbir keempat dengan tetap mengangkat tangan tanpa membaca apa-apa lagi sambil diam sejenak dan memberi salam ke kanan, boleh dilanjutkan ke kiri.

Apakah salat janazah boleh dilakukan berulangkali kepada satu mayat?

Cukup sekali janazah disalati, makruh disalati berkali-kali, jika salat yang pertama dilakukan berjamaah. Apabila salat pertama tidak dalam berjamaah (seorang diri), maka disunatkan untuk menyalati kembali (bukan wajib) selama belum dikubur. Pendapat ini didukung oleh Hanafiyah dan Malikiyah. Sementara Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat boleh janazah disalati lebih dari satu kali jika ada yang belum ikut menyalati yang pertama sekalipun sudah dikuburkan.

Hanabilah menambahkan makruh hukumnya orang yang sudah menyalati untuk shalat kembali.

5) Mengubur Janazah

Ada perbedaan pendapat di kalangan para ulama tentang hukum menguburkan jenazah dengan menggunakan peti mati yang terbuat dari kayu.

- Malikiyah berpendapat bahwa menguburkan jenazah dengan kotak kayu merupakan perbuatan *khilaful awla.* Maksudnya sesuatu yang bertentang dengan keutamaan.
- Hanafiyah dan Syafi'iyah berpendapat hukumnya makruh, kecuali karena ada hajat. Misalnya, tanahnya lembek sehingga akan menyulitkan proses penguburan.
- Hanabilah berpendapat hukumnya makruh secara mutlak, tanpa kecuali.

PROBLEMATIKA ZAKAT

A. Pengertian Zakat Mal dan Shadaqah

Menurut *Lisan al-Arab* arti dasar dari kata zakat (ذكاة), ditinjau dari sudut bahasa, adalah *suci, tumbuh, berkah,* dan *terpuji:* semuanya digunakan di dalam al-Quran dari hadis. Sedangkan maal berarti: harta benda. Menurut Wahidi dan lain-lain, kata dasar *Zaka* (ذكي) berarti *bertambah* dan *tumbuh,* sehingga bisa dikatakan, tanaman itu *zaka,* artinya tumbuh, sedangkan tiap sesuatu yang bertambah disebut *zaka* artinya bertambah. Bila satu tanaman tumbuh tanpa cacat, maka kata *zaka* di sini berarti *bersih.*

Bila seseorang diberi sifat *zaka* dalam arti *baik,* maka berarti orang itu lebih banyak mempunyai sifat yang baik. Seorang itu *zaki,* berarti seorang yang memiliki *lebih banyak*

sifat-sifat orang baik, dan kalimat "hakim-*zaka*-saksi" berarti hakim menyatakan jumlah saksi-saksi *diperbanyak.*

Zakat dari segi istilah fiqh berarti "sejumlah harta tertentu yang diwajibkan Allah swt diserahkan kepada orang-orang yang berhak" di samping berarti "mengeluarkan jumlah tertentu itu sendiri". Jumlah yang dikeluarkan dari kekayaan itu disebut zakat karena yang dikeluarkan itu.

Dalam Islam zakat dibagi dua, yaitu zakat mal (zakat harta) dan zakat fitrah (jiwa). Bahasan ini hanya membicarakan zakat mal. Ada beberapa definisi (istilah) zakat mal yang dikemukakan ulama mazhab.

Ulama Mazhab Maliki mendefinisikannya dengan "mengeluarkan bagian tertentu dari harta tertentu telah mencapai satu nisab bagi orang yang berhak menerimanya, dengan ketentuan harta itu milik sempurna telah haul, dan bukan merupakan barang tambang". Definisi ini hanya untuk zakat mal, tidak mencakup pengertian zakat fitrah.

Ulama Mazhab Hanafi mendefinisikannya dengan "pemilikan bagian tertentu dari harta tertentu yang dimiliki seseorang berdasarkan ketetapan Allah Ta'ala". Definisi inipun hanya untuk zakat harta, karena pengertian "harta tertentu" dimaksudkan sebagai harta yang telah mencapsi nisab.

Ulama Mazhab Syafi'i mendefinisikannya dengan "sesuatu yang dikeluarkan dari harta atau jiwa dengan cara tertentu". Dalam definisi itu secara jelas ditunjukkan bahwa zakat yang mereka maksudkan adalah zakat harta dan zakat fitrah, karena pencantuman kata "harta" dan "jiwa" dalam definisi ini mengandung pengertian zakat harta dan zakat fitrah jiwa.

Sedangkan ulama Mazhab Hanbali mendefinisikannya dengan "hak wajib pada harta tertentu bagi kelompok orang tertentu pada waktu yang tertentu pula". Definisi ini pun hanya mencakup zakat harta saja, tidak termasuk zakat fitrah, karena ungkapan "harta tertentu" mengandung pengertian bahwa harta itu telah mencapai satu nisab, sedangkan satu nisab adalah salah satu syarat wajib zakat harta.

Yusuf al-Qardawi mengemukakan definisi "sejumlah harta tertentu yang diwajibkan Allah menyerahkannya kepada orang-orang yang berhak". Menurutnya, zakat juga bisa berarti "mengeluarkan jumlah harta tertentu itu sendiri". Artinya, perbuatan mengeluarkan hak yang wajib dari harta itu pun dinamakan zakat dan bagian tertentu yang dikeluarkan dari harta itu pun dikatakan zakat.

Penggunaan lafal zakat dengan segala bentuknya di dalam al-Qur'an terulang sebanyak 30 kali dan 27 kali di antaranya digandengkan dengan kewajiban mendirikan salat. Di samping pemaknaan kata zakat dalam berbagai ayat itu, al-Qur'an juga menggunakan lafal *as-sadaqah* (sedekah) dengan makna zakat.

Zakat wajib ini menurut bahasa al-Quran juga disebut sedekah, sehingga Mawardi mengatakan, "Sedekah itu adalah zakat dan zakat itu adalah sedekah, berbeda nama tetapi arti sama."

QS. At Taubah: 103, Allah berfirman:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ...

"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka...."

Dan firman-Nya juga:

وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ.

"Dan di antara mereka ada yang mencelamu tentang sedekah-sedekah. Tetapi jika mereka diberi sebahagian daripadanya, mereka bersenang hati, dan jika mereka tidak diberi mereka menjadi marah."

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ ...

"Sedekah-sedekah itu hanyalah bagi fakir miskin ..."

Dalam hadis sebagai berikut :[136]

عن أبي سعيد الخُدْري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((ليس فيما دون خمسة أوسقٍ مِن التمر صدقةٌ، وليس فيما دون خمس أواقٍ من الوَرِق صدقةٌ، وليس فيما دون خمس ذودٍ من الإبل صدقةٌ))؛ متفق عليه

لَيْسَ فِيْهَا دُوْنَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ, وَلَيْسِ دُوْنَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ , وَلَيْسَ فِيْهَادُوْنَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ

"Kurang dari lima wasaq tidak terkena sedekah, kurang dari lima zaud tidak terkena sedekah, dan kurang dari lima awaq tidak terkena sedekah".

Dalam dalam hadis tentang penempatan Mu'az di Yaman, Nabi berkata:[137]

فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِ

[136]Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari* (Bayrut, Dar Ibn Katsir), No. 6174. Juz 2/529
[137] *Ibid*., No 1342

"Terangkan kepada mereka bahwa Allah mewajibkan sedekah, yang dikenakan pada kekayaan orang-orang kaya dan diserahkan ke orang miskinnya."

Semua ayat dan hadis di atas adalah tentang zakat, tetapi diungkapkan dengan istilah *shadaqah.* Terdapat pula penggunaan istilah *mushaddiq* buat amil, oleh Karena ia bertugas mengumpulkan dan membagi-bagikan sedekah tersebut. Namun dalam penggunaan sehari-hari kata sedekah itu dipersempit maknanya yaitu hanya berarti sedekah yang diberikan kepada pengemis dan peminta-minta. Tetapi hal itu tidak boleh membuat kita lupa bagaimana sebenarnya pengertian satu kata dalam bahasa Arab pada Zaman al-Quran turun. Kata *shadaqah* sesungguhnya berasal dari kata *Shidq* yang berarti benar.

Qadhi Abu Bakr bin Arabi mempunyai pendapat yang sangat berharga tentang mengapa zakat dinamakan *shadaqah:* "Kata *shadaqah* berasal dari kata *shidq,* benar sesuai dengan perbuatan dan ucapan serta keyakinan".

Bangun *shad* – *dal* – *qaf* bermakna "terwujudnya sesuatu oleh sesuatu, atau membantu terwujudnya sesuatu itu". Contoh di antaranya adalah *shidq* "mahar" buat perempuan, yaitu terwujudnya dan diakuinya hubungan suami istri dengan diterimanya mahar dan terlaksananya perkawinan menurut tatacara tertentu.

Pengertian zakat memang berubah sesuai dengan perubahan tasrif katanya. "Banyak kata *shadaqah* dalam berbicara, berarti "benar", bentuk kata *tashaddaqa* dalam hal kekayaan, berarti "dizakatkan", dan bentuk kata *ashdaqa* kepada perempuan, berarti "membayar mahar" perempuan tersebut. Perubahan tasrif itu dimaksudkan untuk menunjukkan arti tertentu setiap kasus, dan diungkapkannya

semua dengan akar kata *shadaq* dimaksudkan untuk menunjukkan perbuatan menyedekahkan itu: bahwa orang yang yakin hari kebangkitan ada, negeri akhirat adalah negeri tujuan, dan dunia adalah jembatan buat akhirat dan gerbang kejahatan maupun kebaikan, maka orang itu tentu akan bekerja dan mengorbankan apa yang diperolehnya di dunia, untuk kepentingan akhirat tersebut, tetapi bila ia tidak yakin, ia tentu akan kikir, memburu dunia, dan tidak peduli dengan akhirat".

Menggabungkan kata "memberi" dengan "membenarkan" dan "kikir" dengan "dusta" dapat dilihat dalam firman-Nya:

فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى , وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى , فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى , وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى , وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى , فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ,

"Siapa yang "memberi" dan bertakwa, serta "membenarkan" adanya pahala yang terhaik. Kami sungguh memudahkan baginya jalan menuju bahagia. Tetapi siapa yang "kikir" dan "lupa daratan", serta "mendustakan" adanya pahala yang terbaik, akan Kami mdahkan baginya jalan kepada kemalangan."

Dengan demikian sedekah berarti bukti "kebenaran" iman dan ''kebenaran nembenarkan" adanya hari kiamat. Oleh karena itulah Rasulullah saw bersabda:

الصَّدَقَةُ بُرْ هَانٌ

"Sedekah itu adalah bukti"

B. Dasar Hukum Zakat Mal

Zakat adalah satu rukun dari rukun-rukun Islam yang lima. Hukumnya adalah fardhu ain bagi orang yang telah memenuhi syarat-syaratnya. Zakat tersebut diwajibkan pada

tahun kedua hijriyah. Kewajibannya telah dimaklumi dengan jelas dalam agama.

Dalil dasar tentang kewajiban zakat ialah al-Qur'an, hadis dan Ijma'. Dasar dalil dari al-Qur'an ialah firman Allah *swt.,*

... وَآتُواْ الزَّكَاةَ ...

"... dan tunaikanlah zakat ..." (QS. An-Nisaa': 77)

Dan firman Allah swt,

وَالَّذِينَ فِى أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ . لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ .

"Dan orang-orang yang dalam bertanya tersedia bagian tertentu, bagi orang (miskin) yang meminta dan orang yang tidak mempunyai apa-apa (yang tidak mau mencintai)." (QS. al-Ma'arif: 24-25)

Sedangkan dasar dalil dari hadis adalah cukup banyak, di antaranya ialah sabda Nabi SAW.:

بُنِيَ الأ سْلاَمُ عَلَى خَمسٍ

"Islam didirikan atas lima macam sendi."

Dalam hadis di atas menyebutkan juga sendi Islam yaitu menunaikan zakat. Di antaranya lagi ialah hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Turmudzi dari Sulaim bin 'Amir. Ia berkata: Aku mendengar Abu Umamah mengatakan; Saya mendengar Rasulullah saw bersabda dalam khotbah pada haji Wada', beliau mengatakan:[138]

اِتَّقُواللهَ وَصَلُّوْا خَمْسَكُمْ وَصُوْمُوا شَهْرِكُمْ وَاذُوازَكَاةَ اَمْوَا لِكُمْ وَاَطِيْعُوْا ذَا اَمْرِكُمْ تَدْ خُلُونَ جَنَّةَ رَبَّكُمْ

[138] Abu Dawud, Sunan Abi Daud (Beirut, Arrisalah Al-Alamiyah), No. 1955.

"Bertakwalah kepada Allah, bersembahyanglah kalian lima kali yang diperintahkan kepadamu, berpuasalah kalian pada bulan (Ramadhan) kalian, tunaikanlah zakat harta kalian dan taatilah orang yang memerintah kalian, maka kalian akan masuk syurga Tuhan kalian".

Adapun tentang dalil ijma', maka para ulama telah bersepakat bahwasanya zakat adalah satu rukun dan beberapa rukun Islam dengan syarat-syarat yang khusus.

Untuk wajibnya zakat disyaratkan beberapa macam syarat, di antaranya ialah:

1. Dewasa (Baligh), jadi zakat tidak diwajibkan atas anak kecil yang mempunyai harta.
2. Berakal sehat, jadi zakat tidak wajib bagi orang yang gila. Namun zakat itu diwajibkan dalam harta mereka. Karena itu pihak walinya berkewajiban mengeluarkannya. Demikian menurut tiga kelompok Imam mazhab. Tetapi Ulama Hanafiyyah berpendapat lain, sebagaimana tersebut di bawah ini.

Zakat tidak diwajibkan pada harta anak kecil dan orang gila. Pihak walinya tidak dituntut mengeluarkannya dari harta mereka. Sebab zakat merupakan ibadah mahdhah (murni), sedangkan anak kecil dan orang gila tidak diperintahkan untuknya. Yang wajib dalam harta mereka adalah untuk jaminan ganti rugi dan nafkah. Sebab merupakan hak-hak hamba. Pada harta mereka itu diwajibkan zakat 10% dan wajib zakat fitrah. Sebab keduanya itu dalam arti perongkosan, jadi disamakan dengan hak-hak hamba.

Adapun hukumnya orang yang kurang akal adalah seperti anak kecil, jadi tidak diwajibkan zakat pada hartanya.

C. Syarat Zakat Mal

Ulama fiqh mengemukakan tiga macam syarat tentang zakat; 1) Syarat orang yang wajib berzakat; 2) Syarat harta yang wajib dizakatkan. Kedua bentuk syarat ini disebut dengan syarat wajib zakat; 3) Syarat sah zakat.

1. Syarat orang yang wajib berzakat, sebagai berikut:
   a. Muslim. Nonmuslim tidak wajib mengeluarkan zakat harta mereka.
   b. Merdeka. Menurut ijmak para ahli fikih, hamba sahaya (budak) tidak dikenal kewajiban zakat, karena secara hukum mereka tidak lain memiliki harta, karena diri mereka sendiri dianggap sebagai harta.
   c. Balig dan berakal. Syarat ini dikemukakan oleh ulama Mazhab Hanafi. Oleh sebab itu, anak kecil atau orang gila memiliki harta mencapai satu nisab, tidak dikenai kewajiban zakat, karena mereka tidak dituntut untuk beribadah seperti salat dan puasa. Hal ini sejalan dengan sabda Rasulullah saw, tidak dikenakan pembebanan hukum atas tiga orang, (yaitu) anak-anak sampai dewasa, orang tidur sampai bangun, dan dari orang gila sampai waras" (HR. al-Hakim).
2. Syarat Harta Yang Wajib Dizakatkan, adalah sebagai berikut:
   a. Milik penuh (sempurna), Artinya, harta itu di bawah kontrol dan kekuasaan orang yang wajib zakat atau berada di tangannya, tidak tersangkut di dalamnya hak orang lain, secara penuh ia dapat bertindak hukum dan menikmati manfaat harta itu.
   b. Harta itu berkembang. Artinya, harta itu dikembangkan dengan sengaja atau memiliki potensial untuk berkembang dalam rangka mendapatkan keuntungan.

Syarat ini diinduksi dari berbagai teks suci. Di antaranya dari Sabda Rasulullah saw: “seorang muslim tidak wajib mengeluarkan zakat dari kuda atau hambanya”. (HR. al-Bukhari). Hadis ini menunjuk-kan bahwa kekayaan yang digunakan untuk kepentingan pribadi dan ndak berkembang trdak wajib dizakati.

c. Cukup satu nisab. Yang dimaksud dengan satu nisab adalah kadar minimal jumlah harta yang wajib dizakati berdasarkan ketetapan syariah. Nisab yang ditetapkan syarat untuk setiap jenis harta berbeda-beda, misalnya untuk emas ditetapkan 20 dinar (satu dinar Iebih kurang 4,5 gram emas) berdasarkan hadis riwayat Imam Abu Dawud dari Ali bin Abt Thalib, kambing 40 ekor, sapi 30 ekor, dan unta 5 ekor, ketiganya berdasarkan hadis riwayat lmam al-Bukhari dari Anas bin Malik.
d. Melebihi kebutuhan pokok. Syarat ini dikemukakan ulama Mazhab Hanafi berdasarkan firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah (2) ayat 219 yang artinya: ''... Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: “Yang lebih dari keperluan ... "
e. Bebas dari utang. Maksud dari syarat itu adalah bahwa harta yang sudah satu nisab itu terbebas dari utang. Apabila utang tersebut tidak mengurangi nisab harta yang wajib dizakatkan, maka zakat tetap wajib dibayarkan. Syarat ini disepakati oleh ulama Mazhab Hanafi, Mazhab Maliki, dan Mazhab Hanbali dengan beberapa pengecualian. Menurut mereka, apabila itu merupakan hak pribadi seseorang, bukan hak Allah swt, maka keberadaan utang itu membuat orang yang berutang itu tidak dikenai zakat, sekelipun syarat-syarat lainnya telah terpenuhi. Akan tetapi, utang yang

bukan hak pribadi, seperti utang nazar, utang kafarat, atau haji, tidak menghalangi kewajiban zakat seseorang.

3. Syarat Sah Zakat. Di samping syarat wajib zakat di atas, ulama fiqh juga mengemukakan syarat sah zakat. Syarat dimaksud adalah sebagai berikut:

   a. Niat. Ulama fiqh sepakat menyatakan bahwa zakat termasuk dalam kategori ibadah dan setiap ibadah harus dimulai dengan niat.
   b. Bersifat pemilikan. Ulama fih juga sepakat menyatakan bahwa untuk keabsahan zakat itu, harta yang dikeluarkan sebagai zakat itu bersifat milik bagi orang yang berhak menerimanya. Apabila sifatnya bukan pemilikan, seperti kebolehan memanfaatkan atau mengkonsumsi saja, maka zakat itu tidak sah.

D. Jenis Harta yang wajib dizakatkan

Jenis harta yang wajib dikeluarkan zakatnya itu adalah sebagai berikut.

1. Emas dan perak, kedua jenis harta ini di zaman Rasulullah saw. adalah alat tukar, sebagaimana uang yang beredar sekarang.

   Untuk mengkonversi uang dinar dengan uang yang beredar di berbagai belahan dunia saat ini, menurut Syauqi Isma'il Syahatah (ahli fiqih dan ekonomi dari Mesir), dilakukan dengan melihat berapa berat satu dinar emas. Menurutnya, satu dinar emas di zaman Rasulullah saw beratnya adalah 4,457 gram (dibulatkan menjadi 4,5 gram) sekarang. Oleh sebab itu, nisab uang yang wajib dizakatkan, dalam uang Indonesia, misalnya, adalah 4,5 gram x 20 dinar x harga emas per gram, yaitu 90 gram emas x Rp 600.000 (perkiraan harga satu gram emas di

Indonesia saat ini) = Rp 54.000.000. Zakat yang wajib dikeluarkan adalah sejumlah 2,5% x Rp 54.000.000 = Rp 1.350.000.

2. Perhiasan. Ulama sepakat menyatakan bahwa perhiasan emas atau perak yang jumlahnya mencapai satu nisab wajib dikeluarkan zakatnya 2,5%. Akan tetapi, mereka berbeda pendapat dalam menetapkan jenis perhiasan yang wajib dikenai zakat. Ulama Mazhab Maliki dan Mazhab Hanbali mengatakan bahwa perhiasan yang dikenai zakat itu adalah perhiasan yang diperjualbelikan, seperti cincin, gelang, kalung, dan anting-anting yang diperdagangkan. Sedangkan emas yang dimaksudkan untuk dipergunakan pemiliknya sebagai perhiasan tidak dikenai zakat. Akan tetapi, apabila emas atau perak itu dipergunakan sebagai perhiasan oleh laki-laki (bagi ulama fikih yang membolehkan), maka wajib dikeluarkan zakatnya.

   Ulama Mazhab Syafi'i berpendapat bahwa perhiasan dari emas dan perak yang dikenai zakat adalah yang dimaksudkan untuk disimpan, serta perhiasan emas dan perak yang dipakai laki-laki, juga bejana dan benda-benda semi yang terbuat dari emas dan perak. Akan tetapi, apabila emas dan perak itu dijadikan perhiasan wanita secara wajar (tidak berlebihan), maka tidak dikenai zakat.

3. Zakat barang dagang. Ulama fiqh menyatakan bahwa yang dimaksudkan dengan barang dagangan adalah seluruh barang yang dibutuhkan manusia yang diperdagangkan di antara sesama mereka. Di samping syarat umum tentang zakat yang telah dikemukakan di atas, para ahli fiqh mengemukakan syarat khusus terhadap barang dagang yang dikenai zakat sebagai berikut:

a. Mencapai satu nisab, yaitu dengan mengkonversikannya kepada nisab emas dan perak (90 gram emas). Alasan peng-konversian ini adalah sabda Rasulullah saw yang menyatakan bahwa "seseorang yang memiliki barang dagangan senilai dengan 200 dirham atau 20 dinar wajib mengeluarkan zakatnya 2,5%" (HR. Abu Dawud dari Samurah bin Jundub). Perhitungan nisab ini, menurut ulama Mazhab Hanafi dimulai sejak awal tahun sampai akhir tahun (haul). Sedangkan ulama Mazhab Maliki dan Mazhab Syafi'I berpendapat bahwa perhitungan nisab hanya di akhir haul. Sedangkan menurut ulama Mazhab Hanbali, penghitungan nisab dilakukan dan diperiksa pada setiap waktu sepanjang tahun, karenanya nisab harta dagangan itu harus konstan sejak awal sampai akhir haul.
b. Berlalu masa satu tahun (haul), sejak batang itu dimiliki pedagang.
c. Barang itu memang diniatkan pedagang untuk diperdagang kan, bukan untuk dimanfaatkan sendiri
d. Barang dagangan itu dimiliki melalui perdagangan, bukan melalui warisan, hibah, wakaf,

4. Zakat hasil pertanian. Zakat pertanian diwajibkan berdasarkan firman Allah SWT. dalam surah al-Baqarah (2) ayat 267 yang telah disebutkan di atas.

   Terdapat perbedaan pendapat ulama fikih dalam menerapkan syarat khusus hasil pertanian yang dikenai zakat. Ulama Mazhab Hanafi mengemukakan dua syarat. (a) Yang ditanam itu adalah sesuatu yang memang dimaksudkan untuk pertanian, bukan yang tumbuh dengan sendirinya. (b) ada hasil yang dipanen dan pertanian tersebut.

Ulama Mazhab Hanafi tidak mensyaratkan bahwa hasil pertanian itu harus mencapai satu nisab. Berapa pun hasil pertanian yang dipanen, wajib dikeluarkan zakatnya, yaitu 5% jika pertanian itu diairi dengan menggunakan pengairan dan 10% jika pertanian itu diairi melalui air hujan atau mata air.

Ulama Mazhab Maliki juga mengemukakan dua syarat; (a) Hasil pertanian itu berupa biji-bijian dan buah-buahan yang berupa makanan dan dapat disimpan lama, seperti gandum, padi, zaitun, dan kurma; (b) Mencapai satu nisab, yaitu 5 wasaq (653 kg). Ulama Mazhab Syafi'i mengemukakan tiga syarat, yaitu dua syarat yang dikemukakan ulama Mazhab Maliki di atas ditambah dengan syarat bahwa tanah dan pertanian itu milik sendiri, bukan harta wakaf.

Ulama Mazhab Hanbali mengemukakan tiga syarat pula; (a) Hasil pertanian itu bias disimpan, kering, dan sesuatu yang ditimbang, baik berupa makanan pokok maupun bukan; (b) Mencapai satu nisab (653 kg); (c) Dimiliki oleh orang muslim yang merdeka ketika waktu wajib zakat telah tiba.

5. Zakat barang tambang dan harta terpendam. Terdapat perbedaan pendapat ulama fiqhh dalam mengartikan barang tambang *(ma'din)* dan harta terpendam *(rikaz),* dalam kaitannya dengan kewajiban zakat.

   Ulama Mazhab Hanafi berpendapat bahwa barang tambang dan harta terpendam yang ditemukan seseorang mengandung pengertian yang sama, yaitu sama-sama barang yang dikeluarkan dari perut bumi. Bedanya, menurut mereka, hanya dari segi subjeknya, yaitu barang tambang tersimpan, di perut bumi atas ciptaan Allah swt.

Sedangkan harta terpendam terkait dengan perbuatan manusia masa lalu. Ulama Mazhab Hanafi membagi barang sejenis ini kepada tiga bentuk; (a) Yang bersifat beku dan harus diolah dan dibentuk oleh manusia, seperti emas, perak, tembaga, pundi-pundi, benda-benda seni yang terbuat dan emas, perak, dan tembaga; (b) Yang bersifat cair, seperti minyak bumi. Yang bersifat padat, tetapi biasanya tidak diolah dan dibentuk manusia, seperti batu akik, celak, dan kapur. Yang wajib dikeluarkan zakatnya adalah bentuk pertama, sedangkan bentuk kedua dan ketiga tidak dikenai kewajiban zakat.

Jumhur ulama berpendapat bahwa barang tambang adalah sesuatu yang diciptakan Allah swt. dalam perut bumi yang memiliki nilai tinggi, seperti emas, petak, dan tembaga. Sedangkan harta terpendam adalah harta yang tersimpan di perut bumi, baik atas ciptaan Allah SWT maupun atas perbuatan manusia. Oleh sebab itu harta terpendam lebih umum daripada barang tambang.

6. Zakat Ternak. Ada beberapa hadis yang sah yang menegaskan diwajibkannya zakat pada unta, sapi, dan kambing, dan umat sama-sama sependapat – ijma' – atas keharusan mengamalkannya. Dalam wajibnya zakat ternak itu, diisyaratkan:

   a. Sampai satu nisab
   b. Berlangsung selama satu tahun
   c. Hendaklah Ternak itu merupakan hewan yang digembalakan, artinya makan rumput yang tidak terlarang dalam sebagian besar masa setahun itu.

   Jumhur memperhitungkan syarat ini, dan tidak seorangpun yang berlainan pendapatnya, kecuali Malik dan Laits. Mereka mewajibkan zakat pada ternak secara

mutlak, tidak pandang apakah digembalakan atau disabitkan rumput, diambil untuk mengangkut barang atau tidak.

1) Zakat Unta

Tidak wajib zakat pada unta, jika kurang dari 5 ekor. Maka apabila sampai 5 ekor, digembalakan dan cukup masanya setahun, zakatnya ialah berupa seekor kambing betina.

2) Zakat Sapi

Adapun sapi, tidak wajib zakat sebelum cukup 30 ekor, dalam keadaan digembalakan. Maka jika sudah cukup 30 ekor dalam keadaan digembalakan itu dan berlangsung selama satu tahun, dikeluarkan 1 ekor sapi jantan atau betina umur 1 tahun. Dan tidak perlu ditambah dari tersebut, hingga banyaknya mencapai 40 ekor. Jika telah cukup 40 ekor maka dizakatkan seekor.

3) Zakat Kambing

Tidak wajib zakat pada kambing hingga banyaknya sampai 40 ekor. Maka jika jumlahnya 40 – 120 ekor dan cukup digembalakan dalam masa 1 tahun, zakatnya ialah seekor kambing betina. Dan 121 – 200 ekor, zakatnya ialah 2 ekor kambing betina, dan dari 200 – 300 ekor, ialah 3 ekor kambing betina.

4) Zakat Hewan Bukan An'am

Tidak wajib zakat pada hewan yang tidak termasuk dalam an'am (unta, sapi, kerbau, kambing dan domba). Maka tidak wajib zakat pada kuda, bagal, dan keledai, kecuali jika

untuk diperdagangkan. Diterima dari Ali r.a, bahwa Nabi saw bersabda:[139]

قَدْ عَفَوْتُ لَكُمْ عَنِ الْخَيلِ وَرَّقِيْقِ , وَلاَصَدَقَةَ فِيْهِمَا (رواه احمد وأبو داود بسند جيِّدٍ)

"Telah saya maafkan bagimu mengenai kuda dan hamba sahaya, dan tidak wajib zakat pada keduanya." (diriwayatkan oleh Ahmad dan Abu Daud dengan sanad yang dapat diterima)

[139] Al-Imam Al-Hafidz Yusuf Al-Qurthuby, *Attamhid Li ma fil Muwatha minal Ma'ani wal Masaniid* (Beirut, Dar Al-Ilmi), Juz 6, h. 538

MUQARANAH MAZAHIB DALAM IBADAH PUASA

A. Pembagian Puasa

Para ahli fiqh membagi puasa ke dalam empat bagian, yaitu: Puasa wajib, puasa sunnah, puasa yang diharamkan dan puasa yang dimakruhkan.

1. Puasa wajib

Puasa wajib yaitu puasa Ramadhan, puasa qadha, puasa kaffarat, puasa nazar.

2. Puasa yang diharamkan

Beberapa puasa yang diharamkan, sebagai berikut:

a. Puasa pada hari raya Idul Fitri dan Idul Adha. Namun Hanafi berpendapat bahwa berpuasa pada dua hari raya

tersebut adalah makruh yang diharamkan (makruh tahrim), makruh yang hampir mendekati haram.

b. Puasa pada hari tasyriq. Dalam hal ini beberapa pandangan mazhab:

   - Malikiyah berpendapat batas berpuasa dua hari setelah Ied Adha, kecuali orang yang melaksanakan haji tamattu' dan qiran, keduanya boleh berpuasa pada hari ini. Puasa hari keempat setelah Ied Adha hukumnya makruh.
   - Syafi'iyah berpendapat haram hukumnya puasa tiga hari setelah Ied Adha sekalipun dalam pelaksanaan ibadah haji.
   - Hanabilah berpendapat bahwa haram hukumnya puasa tiga hati setelah Ied Adha kecuali bagi orang yang rnelaksanakan ibadah haji tamattu' dan qiran.
   - Hanafiyah berpendapat bahwa puasa tiga hari setelah led Adha hukumnya makruh tahrim kecuali bagi orang yang melaksanakan ibadah haji.

c. Puasa sunat seorang istri tanpa izin suaminya jika suami bersama istri. Namun jika suami tidak bersama seperti keluar daerah atau sementara dalam keadaan ihram, istri boleh berpuasa sekalipun tanpa meminta persetujuan dari suami. Demikian menurut Syafi'iyah dan Malikiyah. Adapun Hanafiyah berpendapat puasa seorang istri tanpa izin suami tetap makruh. Sedangkan Hanabilah berpendapat bahwa apabila suaminya hadir tidak boleh berpuasa tanpa seizinnya sekalipun ada alasan seperti i'tikaf ihram atau sakit.

3. Puasa yang Disunatkan

Puasa yang disunatkan diantaranya adalah: Puasa Tasu'a (9 Muharram), Asyura (10 Muharram), Ayyam baydh (hari-hari putih) yaitu hari tiga belas, empat belas dan lima belas pada bulan Qamariyah. Kecuali Malikiyah berpendapat makruh melakukan puasa ayyam baydh.

Puasa hari Arafah disunatkan bagi orang yang tidak melaksanakan ibadah haji. Puasa pada hari Senin dan Kamis. Puasa 6 hati di bulan Syawal. Sebaiknya puasa Syawal dilakukan berturut-turut *(mutatabia'ah)* tanpa terpisah menurut Syafi'iyah dan Hanabilah. Sedangkan menurut Hanafiyah disunatkan terpisah setiap minggu dua hari. Menurut Malikiyah dimakruhkan jika dikhawatirkan ada anggapan bisa menjadi wajib, bersambung dengan hari Ied fitri, dilakukan berturut-turut *(mutatabi'ah),* dilakukan secara demonstratif. Jika empat hal ini tidak terjadi maka puasa Syawwal tidak dimakruhkan.

Termasuk puasa sunat adalah Puasa sehari dan berbuka sehari. Demikian pula puasa Rajab dan Sya'ban sesuai kesepakatan tiga mazhab (Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah). Berbeda dengan Hanabilah yang berpendapat bahwa mengkhususkan Rajab dengan puasa hukumnya makruh, kecuali ada selang harinya.

Adapun empat bulan Haram (Zulqaidah, Zulhijjah, Muharram dan Rajab). Berpuasa pada bulan itu hukumnya sunat menurut tiga mazhab (Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah). Berbeda dengan Hanafiyah yang berpendapat bahwa yang menganjurkan dalam empat bulan berpuasa tiga hari di dalamnya yaitu Kamis, Jum'at dan Sabtu.

4. Puasa yang Dimakruhkan

Puasa yang dimakruhkan adalah berpuasa pada bari jum'at dan hari Sabtu, begitu juga hari Anniruz (hari awal tahun Arab).

Demikian pula puasa satu atau dua hati sebelum puasa Ramadhan menurut Hanafiyah dan Hanabilah. Sedangkan Malikiyah berpendapat tidak dimakruhkan berpuasa satu atau dua hari sebelum Ramadhan. Adapun Syafi'iyah berpendapat diharamkan puasa satu atau dua hari sebelum Ramadhan.

B. Hal-hal yang Membatalkan Puasa

1. **Makan dan minum dengan sengaja**. Orang yang makan dan minum dengan sengaja wajib meng*qadha*'-nya, menurut semua ulama mazhab. Tetapi mereka berbeda dalam menetapkan wajibnya membayar *kaffarah.* Imamiyah dan Hanafi mewajibkan bayar *kaffarah.* Syafi'i dan Hambali tidak mewajibkan. Tetapi bagi orang yang makan dan minun dengan lupa, maka tidak harus meng-*qadha*-nya dan tidak pula membayar *kaffarah,* hanya Maliki tetap mewajibkan meng-*qadha'*-nya (menggantinya) saja.
2. **Bersetubuh dengan sengaja**. Bagi yang melakukannya, wajib meng-*qadha'*-nya dan bayar *kaffarah,* menurut semua ulama mazhab. Membayar *kaffarah* adalah memerdekakan budak, dan bila tidak mendapatkannya, maka ia harus berpuasa dua bulan berturur-turut. Dan jika tidak mampu, maka ia harus memberi makan kepada enam puluh orang fakir miskin. *Kaffarah* itu boleh dipilih, menurut lmamiyah dan Maliki. Sedangkan menurut Syafi'i, Hanbali serta Hanafi harus tertib. Maksudnya, pertama harus memerdekakan budak, bila tidak mampu hendaklah berpuasa, bila tidak mampu juga hendaklah memberi

makan. Imamiyah: Wajib menghimpun *kifara*-nya, yaitu memerdekakan budak, berpuasa dua bulan ber turut-turut, dan memberi makan kepada enam puluh orang miskin, jika dia berbuka puasa karena melakukan hal-hal yang haram. Sebagaimana kalau dia (orang yang berpuasa itu) makan sesuatu yang dimurkai Tuhan, atau minum minuman keras atau berzina. Tetapi kalau melakukan persetubuhan dengan lupa, maka puasanya tidak batal, menurut Hanafi, Syafi'i dan Imamiyah. Namun menurut Hanbali dan Maliki tetap membatalkan.

3. *Istimta',* yaitu mansturbasi atau onani, dapat merusak puasa menurut ulama mazhab, bila dilakukan dengan sengaja, bahkan keluar *madzi*-pun dapat merusak puasa, menurut Hanbali. Maksudnya adalah *madzi* yang keluar karena disebabkan rangsangan syahwat yang dapat membangkitkan gairah seks, atau sejenisnya bila dilakukan berulang-ulang.

   Empat mazhab: Kalau hanya keluar mani wajib meng-*qadha'*-nya saja, tanpa membayar *kaffarah.* lmamiyah, wajib meng-*qadha'*-nya dan bayar *kaffarah* sekaligus.

4. **Muntah dengan sengaja**, dapat merusak puasa. Menurut lmamiyah, Syafi'i dan Maliki, wajib meng-*qadha'*nya. Tetapi menurut Hanafi, orang yang muntah tidak membatalkan puasa, kecuali kalau muntahnya itu memenuhi mulut. Hanbali ada dua riwayat, mereka sepakat bahwa muntah dengan terpaksa tidak membatalkan puasa.
5. **Berbekam** (bercaduk) juga membatalkan puasa, begitulah menurut pendapat Hambali khususnya. Mereka berpendapat bahwa yang mencaduk (membekam) dan yang dicaduk (dibekam) puasanya sama-sama batal

6. **Disuntik** dengan *zat* cair, dapat membatalkan (merusak) puasa. Dan bagi yang disuntik wajib meng-*qadha'*-nya (menggantinya), demikian disepakati oleh ulama mazhab. Namun sekelompok Imamiyah menambah dengan kewajiban membayar *kaffarah,* kalau dia (yang disuntik) tidak dalam keadaan ktitis.
7. **Debu tebal** (pekat) juga dapat merusak puasa, begitulah menurut Imamiyah khususnya. Bila debu yang halus itu masuk kedalam lubang yang ada ditubuh kita, seperti tepung dan semacamnya, ia dapat membatalkan puasa, karena ia lebih cepat masuk ke dalam tubuh kita daripada suntikan, demikian juga dari rokok yang biasa diisap oleh manusia. .
8. **Memutuskan (membatalkan) niat puasa**. Kalau orang yang berpuasa berniat untuk berbuka.
9. **Mayoritas Imamiyah** berpendapat, orang yang menenggelamkan (menyelam) seluruh kepalanya ke dalam air bersama badannya atau tidak dengan badannya, dapat membatalkan puasa, dan dia wajib meng-*qadha'*-nya (menggantinya) dan wajib juga membayat *kifarah.* Tetapi menurut mazhab-mazhab yang lain, hal ini tidak membatalkan puasa.
10. **Imamiyah**, orang yang sengaja melamakan dirinya berada dalam *junub* pada bulan Ramadhan sampai terbituya fajar, maka puasanya batal, dan ia harus meng-*qadha'*-nya dan membayar *kaffarah.* Tetapi mazhab-mazhab yang lain puasanya tetap sah, dan tidak diharuskan untuk melakukan sesuatu, baik *qadha'* maupun bayar *fidyah*.
11. **Imamiyah**, orang yang sengaja berbohong kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian berbicara dan menulis bahwa Allah dan Rasul-Nya berkata memerintahkan begini dan begitu, dan ia tahu bahwa ia berbohong dalam ucapannya

itu, maka puasanya batal, dan ia wajib (harus) meng-*qadha'*-nya dan membayar *kaffarah* yaitu memerdekakan budak dan berpuasa dua bulan secara berturut-turut serta memberikan makanan kepada enam puluh orang miskin.

C. Niat dalam Berpuasa

Niat puasa adalah bermaksud untuk mengerjakan puasa (*qosdul fi'li*) dengan menyatakan puasa apa yang akan dikerjakan, misalnya puasa Ramadhan, puasa kaffarah, puasa nadzar, puasa sunat dan lain sebagainya. Tujuan ini dinamakan *al-ta'yin.* Apabila *al-ta'in* tidak dilakukan dalam berniat puasa, maka puasa dianggap tidak sah.

Menurut Imam Malik, Syaji'i dan Hambali, niat itu harus diletakkan pada malam hari, berbeda dengan Imam Hanafi. Rasulullah saw bersabda:[140]

منْ لَمْ يُبَيِّتِ النِّيَّةَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلاَ صِيَامَهُ

"Barang siapa yang tidak berniat di maam hari sebelum fajar, maka sama sekali tidakah puasa itu sah baginya." (HR Ahmad, Abu Dawud dan Ibnu Majjah, dari Hafshah)

Hadis di atas menegaskan bahwa tidak sah puasa seseorang dengan niat pada saat fajar terbit, apalagi sesudahnya.

Lain halnya puasa sunat, waktu berniat tidak harus malam hari, tapi bisa dilakukan setelah terbit fajar sampai sebelum tergelincirnya matahari (waktu Dzuhur) dengan syarat ia belum makan/minum sedikitpun sejak subuh. Bahkan ulama Mazhab Hanbali, untuk puasa sunat, membolehkan berniat setelah waktu Dzuhur.

140 (أخرجه الدارميُّ (٢/ ٦]-١) «الصيام»، والنسائيُّ في (١٩٦ /٤) والطحاويُّ في «شرح معاني الآثار»، (٥٤ /٢) حفصة رضي الله عنها، مِنْ حديثِ.

Lebih rinci dijelaskan, sebagai berikut:

- Mazhab Hanafiyah berpendapat bahwa lebih baik bila niat puasa (apa saja) dilakukan bersamaan dengan terbitnya fajar, karena saat terbit fajar merupakan awal ibadah. Jika dilaksanakan setelah terbitnya fajar, untuk semua jenis puasa wajib yang sifatnya menjadi tanggungan/hutang (seperti puasa qadla, puasa kafarat, puasa karena telah melakukan haji tamattu' dan qiran – sebagai gantinya denda/dam, dan lain-lain) maka tidak sah puasanya. Karena menurut mazhab ini, puasa-puasa jenis ini niatnya harus dilakukan pada malam hari. Tapi lain dengan puasa wajib yang hanya dilakukan pada waktu-waktu tertentu, seperti puasa Ramadhan, nazar, dan puasa-puasa sunnah yang tidak dikerjakan dengan sempurna, maka boleh saja niatnya dilakukan setelah fajar sampai sebelum Dhuhur.
- Mazhab Malikiyah, niar dianggap sah, untuk semua jenis puasa, bila dilakukan pada malam hari atau bersamaan dengan terbitnya fajar. Adapun apabila seseorang berniat sebelum terbenamnya matahari pada hari sebelumnya atau berniat sebelum tergelincirnya matahari pada hari ia berpuasa, maka puasanya tidak sah walaupun puasa sunnah.
- Mazhab Syafi'iyah dan Hanabilah, untuk semua jenis puasa wajib (baik yang dilakukan pada waktu-waktu tertentu seperti puasa Ramadhan, yang sifatnya menjadi tanggungan seperti qadla', nazar, kafarat, dan lain-lain.) niat harus dilakukan pada malam hari. Adapun puasa sunnah, niat bisa dilakukan sejak malam hari sampai sebelum tergelincirnya matahari karena Nabi saw. suatu hari berkata pada 'Aisyah: Apakah kamu mempunyai makanan? Jawab 'Aisyah: "Tidak punya". Terus Nabi bilang, "Kalau begitu aku puasa", Lantas 'Aisyah

mengisahkan bahwa Nabi pada hari yang lain berkata kepadanya: 'Adakah sesuatu yang bias dimakan?'. Jawab 'Aisyah: 'Ada'. Lamas Nabi berkata: 'Kalau begitu saya tak berpuasa, meskipun saya telah berniat puasa'. Berikut hadis yang dimaksud;[141]

عن عائشة رضي الله عنها قالت» :دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ» :هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟ «فَقُلْنَا» :لَا«، قَالَ» :فَإِنِّي - إِذَنْ - صَائِمٌ«،

D. Kondisi Orang yang Tidak Berpuasa di Bulan Ramadhan

Uraian berikut ini merujuk kepada 'Ali Ahmad Mar'a[142] *Pertama*, tidak berpuasa karena ingkar kepada agama, atau menganggap remeh dan menginkari perintah puasa. Orang ini digolongkan kafir, jika ia bertobat dan berpuasa maka dianggap kembali ke dalam Islam. Jika tidak bertobat, maka la meninggal dalam keadaan kafir.

Kedua, sengaja tidak berpuasa namun tidak menginkari perintah puasa. Orang seperti ini dianggap berdosa. Jika ia makan minum secara di hadapan orang berpuasa, maka pemerintah wajib menahannya agar tidak menyakiti perasaan orang yang berpuasa.

Ketiga, tidak berpuasa karena ada uzur seperti sakit, safar, dan lain-lain. Orang seperti ini tentu ini tidak berdosa. Namun jika uzur itu hilang di siang hari Ramadhan, bagaimana hukumnya?

[141]- أخرجه مسلمٌ في »الصيام) «٨ /٣٣ ـ ٣٤) بابُ جوازِ صومِ النافلة بنيَّةٍ مِنَ النهار قبل الزوال، وجوازِ فِطرِ الصائم نفلًا مِنْ غيرِ عذرٍ، وأبو داود في »الصيام) «٢ /٨٢٣ (بابٌ في الرخصة في ذلك أي: في النيَّة في الصيام، والترمذيُّ في »الصوم) «٣ /١١١(

[142] 'Ali Ahmad Mar'a, Al-Muntakhab Min Fiqh Al-Ibadaat, Al-Qahirah, t.tp., 1995), h. 456.

- *Pertama*, Abu Hanifah dan al-Tsauri berpendapat bahwa jika alasan itu hilang, maka wajib kepada orang yang bersangkutan untuk berpuasa pada sisa hari puasa.
- *Kedua*, Malik dan Syafi'i berpendapat tidak wajib berpuasa pada sisa hari itu. Namun Sebaiknya tetap imsak, tidak makan dan minum secara demonstrative di depan orang yang berpuasa.

E. Beberapa Uzur Untuk Tidak Berpuasa

1. Sakit

Sakit yang dikhawatirkan jika orang itu berpuasa akan semakin berpengaruh pada kesehatannya. Atau jika seseorang berpuasa maka ia sangat tersiksa karena sakitnya. Kondisi seperti oleh mayoritas ulama membolehkan berbuka. Bahkan Hanabilah menganjurkan (sunat) untuk berbuka, atau dimakruhkan berpuasa. Dan apabila sakitnya akan membahayakan bagi dirinya jika ia berpuasa, maka berpuasa adalah haram karena itu wajib berbuka.[143]

Tidak wajib bagi orang sakit apabila berbuka (tidak berpuasa) berniat untuk rukshah (keringanan) menurut kesepakatan ulama kecuali Imam Syafi'i berpendapat perlu niat rukhshah dan meninggalkannya adalah dosa.

2. Wanita hamil dan wanita yang menyusui

Jika wanita hamil dan wanita yang menyusui khawatir akan dirinya dan anak atau janinnya, atau khawatir pada dirinya saja, atau khawatir kepada anaknya saja, maka boleh terbuka dalam beberapa pandangan mazhab berikut:

- Malikiyah berpendapat wanita hamil dan wanita yang menyusui, baik yang menyusui itu adalah ibu kandungnya

[143] Ibid., 572

atau orang lain, apabila ia khawatir dengan puasa akan mempengaruhi kesehatan dirinya dan bayinya, atau khawatir kepada kesehatan bayinya saja atau khawatir pada dirinya saja, maka boleh berbuka (tidak puasa), ia meng-*qadha'* puasanya di hari-hari lain dan tidak perlu fidyah bagi wanita hamil. Berbeda dengan wanita yang menyusui, baginya juga dibebankan fidyah. Tapi jika diyakini dengan puasa akan pengaruh kepada ibu atau kepada bayinya, maka berbuka adalah wajib.

- Hanafiyah berpendapat jika wanita hamil atau wanita menyusui khawatir pada dirinya bersama bayinya, atau khawatir kepada bayinya saja, atau kepada dirinya saja, maka boleh berbuka dan wajib mengganti dengan puasa jika mampu tampa membayat fidyah.
- Hanabilah berpendapat dibolehkan berbuka bagi wanita hamil atau wanita menyusui yang khawatir pada dirinya bersama bayinya, atau kepada dirinya saja. Dia wajib mengganti puasa di hari lain tanpa membayar fidyah. Adapun yang khawatir kepada bayinya saja maka ia harus qadha dan fidyah.
- Syafi'iyah berpendapat bahwa wanita hamil dan menyusui jika khawatir pada dirinya bersama bayinya, atau kepada dirinya saja, maka wajib berbuka. Dia juga wajib meng-*qadha'* dan fidyah jika khawatir kepada bayinya saja.

3. Safar (perjalanan)

Boleh berbuka bagi orang yang mengadakan perjalanan dengan syarat perjalanan itu memenuhi syarat untuk diqashar shalat. Syarat lain adalah berjalan sebelum terbit matahari dan sampai di tempat awal sebelum terbit matahari. Dua syarat ini disepakati oleh tiga mazhab kecuali Hanabilah, mazhab ini berpendapat bahwa apabila orang yang berpuasa berjalan dari kampungnya pertengahan siang, sekalipun

setelah tergelincir matahari boleh baginya berbuka. Tapi sebaiknya puasa disempurnakan hari itu.

Selain dua syarat di atas, Imam Syafi'i menambahkan satu lagi syarat yaitu, orang yang musafir itu bukan selalu orang yang mengadakan perjalanan. Orang yang memang kegiatannya selalu mengadakan perjalanan seperti sopir diharamkan baginya berbuka, kecuali jika terdapat masyaqqah (kesulitan) dalam berpuasa.

4. Puasa wanita haid dan nifas

Apabila seorang perempuan berpuasa lalu tiba-tiba haid wajib baginya berbuka (haram berpuasa). Puasa yang ditinggalkan wajib *diqadha* di hari-hari lain di luar bulan Ramadhan.

5. Berbuka bagi orang tua lanjut usia

Orang yang lanjut usia yang tidak sanggup berpuasa di bulan Ramadhan atau di luar bulan Ramadhan, maka tidak wajib baginya berpuasa, namun wajib membayar fidyah satu hari untuk satu orang miskin. Malikiyah berpendapat hanya disunatkan baginya untuk berfidyah saja. Demikian pula orang sakit yang sulit sembuh, ia tidak perlu mengqadha puasa yang ditinggalkan karena dianggap tidak sanggup lagi untuk melakukannya menurut tiga mazhab (Hanafiyah, Malikiyah, sayafi'iyah). Adapun Hanabilah berpendapat bahwa orang yang tidak sanggup berpuasa karena lansia dan sakit yang sulit sembuh maka dia membayar fidyah setiap hari. Jika ia keluarkan fidyahnya maka tidak perlu mengqadha puasanya sekalipun ternyata sudah kembali sehat. Tapi jika belum ia keluarkan fidyahnya lalu ternyata ia sembuh, maka wajib baginya menqqadha puasa yang ditinggalkan.

6. Penyakit gila

Uraian berikut ini merujuk kepada 'Ali Ahmad Mar'a[144]. Jika ada orang yang berpuasa lalu tiba-tiba terkena gila sekalipun sesaat maka tidak wajib baginya berpuasa karena dianggap tidak sah puasanya. Tentang apakah ia harus mengqadha puasanya jika sembuh dari penyakit gilanya, berikut beberapa mazhab:

- Syafi'iyah berpendapat bahwa jika orang itu sengaja melakukannya dengan meminum sesuatu yang bisa merusak akalnya pada malam hari, maka ia harus meng-*qadha'* puasanya. Jika tidak ia minum dengan sengaja maka tidak perlu di*qadha'*.
- Hanabilah berpendapat bahwa apabila penyakit gilanya.

F. Meng-qadha' Puasa

Ulama sepakat bahwa orang diwajibkan mengqadha' puasa sebanyak hari-hari puasa yang ditinggalkan pada bulan Ramadhan, harus meng-*qadha'*nya pada tahun itu sebelum Ramadhan berikutnya. Orang yang mampu melaksanakan qadha' pada tahun itu lalu menyia-nyiakannya sampai masuk pada Ramadhan berikutnya, maka ia harus berpuasa pada bulan Ramadhan pada tahun itu, lalu meng-*qadha'* yang ditinggalkannya dan harus membayar fidyah satu mud setiap hari. Demikian menurut ulama mazhab secara sepakat, selain Hanafi. Menurut Hanafiyah: Dia hanya diharuskan untuk meng-qadhanya, tapi tidak perlu membayar fidyah.

Kalau orang sakit yang terus-menerus, dari Ramadhan pertama sampai Ramadhan kedua, dan dia tidak mampu meng-qadha'nya, karena sakitnya yang terus menerus itu,

[144] 1995; 576

maka dia tidak diharuskan untuk mengqadha' dan tidak pula membayar kafarah menurut empat mazhab.

Menurut Imamiyah: Pelaksanaan qadha' itu gugur namun dia tetap diharuskan untuk membayar kifarah satu mud setiap hari. Maksudnya memberikan makanan pada satu orang miskin.

G. Kaffarah

Kalau seseorang mampu meng-*qadha'* (mengganti) puasa yang ditinggalkan dalam bulan Ramadhan pada tahun itu juga, tetapi mengakhirkannya dengan niat untuk menggantinya sebelum Ramadhan berikutnya agar dapat bersambung antara pelaksanaan *qadha'* yang telah lalu (ditinggalkannya) dengan Ramadhan yang akan datang, tetapi kemudian dia ada udzur syara' yang melarangnya (mencegahnya) sampai masuk bulan Ramadhan lagi, maka dia hanya diharuskan mengqadha' saja, dan tidak diharuskan untuk membayat kaffarah.

Orang yang berbuka puasa Ramadhan karena ada udzur, dan memungkinkan untuk menqadha' namun tidak meng-qadha'nya sampai mati, maka anaknya yang tertua wajib menggantinya, begitulah menurut Imamiyah. Sedangkan Hanafi, Syafi'i dan Hanbali: "Anak yang tertua itu harus, menyedekahkan hartanya satu mud setiap hari untuk puasa yang ditinggalkan oleh orang tuanya. Maliki: Sang wali harus menyedekahkannya, kalau dia berwasiat untuk bersedekah, tetapi kalau tidak, ia tidak wajib bersedekah.

Orang yang mengqadha' puasa Ramadhan dan mempunyai waktu yang cukup luas, maka dia boleh membatalkan puasanya dan berbuka sebelum tergelincirnya matahari (zawal) atau sesudahnya. Dan menurut pendapat mazhab yang empat dia tidak berdosa.

Imamiyah: "Dibolehkan untuk berbuka sebelum tergelincirnya matahari, tetapi tidak boleh kalau matahari sudah tergelincir (zawal), dan dia diwajibkan untuk berpuasa, kalau sekiranya sudah melewati (melalui) waktunya lebih banyak, dan waktu untuk memperbaharui niat telah tiada. Kalau ada menyalahi dan berbuka setelah zawal (tergelincirnya matahari), maka dia wajib membayar kaffarah dengan memberi makan kepada sepuluh orang miskin. Kalau tidak mampu; maka dia harus berpuasa tiga hari.

MUQARANAH MAZAHIB DALAM IBADAH HAJI DAN UMRAH

A. Syarat Haji dan Umrah

Pengertian syarat menurut bahasa adalah (ربط) yang artinya *mengikat.* Ibnu Manzhur dalam lisan al-Arabi menjelaskan bahwa syarat adalah:

مآ يَلزَمُ الشَيْئ وَالتِزَامُهُ

"Yang mengharuskan sesuatu dan nenjadikan keharusannya"

Menurut Istilah fiqih, syarat sering diartikan sebagai berikut:

مَايَلزَمُ مِنْ عَدَمِهِ العَدَمُ وَلاَ يَلزِمُ مِن وَجُوْدِهِ وُجُدٌ وَلاَ عَدَمٌ لِذَاتِهِ

"Ketiadaan sesuatu tidak mengharuskan ketiadaan yang lain dan adanya tidak mengharuskan ada dan tidak adanya yang lain."

Syarat-syarat wajib haji ada yang bersifat umum (berlaku bagi laki-laki dan wanita) dan ada yang bersifat khusus bagi wanita. Adapun syarat-syarat yang bersifat umum tersebut terdiri dari lima macam, yaitu:

1) Islam
2) Baligh
3) Berakal sehat
4) Merdeka (bukan hamba sahaya), dan
5) Mampu *(istitha'ah)*

Syarat tersebut di atas disepakati oleh empat mazhab kecuali Imam Malik yang menyatakan syarat wajib haji dan umrah hanya satu yaitu Islam. Mengenai syarat sahnya haji dan umrah terdapat beberapa pendapat di kalangan ulama:

a. Menurut Mazhab Hanafi, syarat sahnya haji dan umrah adalah:

   1) Islam
   2) Ihram
   3) Dilaksanakan pada waktu dan tempat yang tepat

b. Menurut Mazhab Maliki

   Syarat sahnya haji dan umrah hanya satu, yaitu Islam.

c. Menurut mazhab Syafi'i dan Hanbali, syarat sahnya haji dan umrah adalah:

   1) Islam, maka tidak sah hajinya/umrahnya orang selain muslim

2) Mumayyiz (sudah dapat membedakan antara yang baik dan buruk), anak yang belum *mumayyiz* tidak sah hajinya/umrahnya.
3) Dilaksanakan pada waktu dan tempat yang telah ditentukan.

Empat Imam Mazhab sepakat mensahkan wali bagi si anak yang belum mumayyiz mewakili ihramnya, menghadirkannya di Arafah, melontar jamrah baginya serta membawanya thawaf dan sa'i.

Adapun syarat-syarat wajib yang khusus bagi wanita melaksanakan ibadah haji meliputi dua hal, yaitu:

a. Harus didampingi suami atau mahramnya. Jika seorang wanita. tidak didampingi, maka haji tidak wajib baginya. Hal ini didasarkan pada Nabi saw:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا , سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّي الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ ... وَلاَ تُسَافِرُ المراةُ اِلاَّ .. مَعَ ذِىْ مَحْرَمٍ

"Dari ibn Abbas r.a. berkata: Saya mendengar Rasulullah Saw. Bersabda: dan seorang wanita tidak boleh melakukan perjalanan kecuali disertai mahramnya." (H.R Bukhari dan Muslim)

Kalangan ulama mazhab Syafi'i berpendapat, wanita yang tidak memiliki suami atau mahram wajib haji bagi dirinya selama ada beberapa wanita yang dapat dipercaya mendampinginya.

Menurut ulama mazhab Maliki, selain terpenuhi keadaan yang disebutkan mazhab Syafi'i di atas, kewajiban menunaikan ibadah haji bagi wanita tetap berlaku bila ada pendamping yang sanggup menjamin keamanannya. Ahsan utama dari pendapat mazhab Maliki dan Syafi'i di atas adalah firman Allah Swt.:

... وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ... ﴿٩٧﴾

"*... Kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah",* (Ali Imron/ 3: 97).

Keamanan adalah salah satu fakror yang mesti dipertimbangkan bila akan menunaikan ibadah haji. Apabila keamanan wanita itu terjamin, wajib baginya untuk menunaikan ibadah haji.

b. Wanita yang tidak sedang menjalani masa *iddah,* baik karena talak atau karena ditinggal mati suami. Syarat ini didasarkan pada firman Allah Swt.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً ﴿١﴾

"Hai Nabi, apabila kamu menceraikan isteri-isterimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu iddah itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali kalau mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang. Itulah hukum-hukum Allah dan barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah, maka sesungguhnya dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu suatu hal yang baru." (ath. Thalaq/65: 1).

Ulama mazhab Hambali membolehkan wanita dalam keadaan iddah talak untuk menunaikan ibadah haji, tetapi melarang wanita dalam iddah ditinggal mati suami. Wanita yang sedang menjalankan *iddah* wafat, wajib berada di rumah mereka sebagai penghormatan terhadap suami yang baru

meninggal. Sedangkan, wanita yang ditalak tidak demikian. Wanita yang ditalak suaminya, harus senantiasa berada di rumah, tetapi mereka boleh berpergian dalam rangka menunaikan kewajibannya. Apabila wanita yang ditalak suami tersebut memenuhi syarat-syarat wajib haji, maka wajib untuk menunaikan ibadah haji, sebagaimana berlaku bagi wanita yang tidak beribadah.

B. Rukun Haji dan Umrah

1. Pengertian Rukun

Menurut bahasa (الركن) berarti sisi/unsur pokok dan sesuatu. Adapun menurut istilah rukun adalah:

مَايَقُوْمُ بِهِ ذالِكَ الشَّيْئُ مِنَ التَقوُّمِ إذ قوَّامُ الشَّيْئ برُكْنِهِ لاَ مِنَ القِيَامِ

"Apa yang menopang berdirinya sesuatu, karena sesuatu itu berdiri dengan unsur pokoknya (rukun) bukan karena berdiri sendiri."

2. Rukun Haji

Rukun haji adalah amalan-amalan haji yang apabila ditinggalkan, maka batal hajinya. Dalam hal ini, di antara para fuqaha terdapat perbedaan pendapat;

a. Menurut Mazhab Hanafi, rukun haji ada dua, yaitu:
   1) Wukuf di Arafah; dan
   2) Empat kali putaran dalam thawaf ifadhah, sedangkan tiga kali putaran lainnya sekedar wajib.

b. Menurut Mazhab Maliki dan Hanbali, rukun haji ada empat, yaitu:
   1) Ihram
   2) Thawaf ifadhah
   3) Sa'i, dan
   4) Wukuf di Arafat (hari Arafah).

c. Menurut Mazhab Syafi'i ada enam, yaitu:

1) Ihram;
2) Thawaf ifadhah;
3) Sa'i
4) Wukuf di Arafat (hari Arafah)
5) Memotong/menggunting rambut
6) Tertib

Yang dimaksud tertib di sini adalah mendahulukan ihram dari semua amalan haji. Melaksanakan wukuf sebelum thawaf ifadhah dan menggunting rambut, melaksanakan thawad ifadhah sebelum sa'i kecuali yang telah sa'i pada waktu thawaf qudum (bagi yang melaksanakan haji ifrad atau qiran), maka seteleh thawaf ifadhah tidak diharuskan sa'i lagi.

3. Rukun Umrah

Mengenai rukun umrah juga perbedaan pendapat di kalangan fuqaha, di antaranya adalah:

a. Menurut Mezhab Spfi'i ada lima yartu:

1) Ihram
2) Thawaf
3) Sa'i
4) Memotong/menggunting rambut
5) Tertib

b. Menurut Mazhab Maliki dan Hanbali ada tiga, yaitu:

1) Ihram
2) Thawaf
3) Sa'i

c. Menurut Mazhab Hanafi yaitu empat putaran thawaf, sedangkan yang tiga putaran lainnya hukumnya wajib.

Rukun haji atau umrah kalau ditinggalkan haji atau umrahnya belum selesai (tidak sah).

C. Wajib Haji dan Umrah

Wajib haji/umrah adalah sesuatu hal yang apabila ditinggalkan sah haji/umrahnya akan tetapi wajib membayar **dam**.

1. Pengertian

Menurut bahasa wajib adalah (ثبت ولزم) artinya *keharusan* dan *kepastian*.

Menurut istilah adalah perbuatan yang apabila dikerjakan mendapat pahala dan apabila ditinggalkan mendapat dosa.

Wajib (haji/umrah) berbeda dengan rukun, karena apabila wajib haji dan wajib umrah ditinggalkan hajinya tetap sah, akan tetapi wajib membayar **dam**.

2. Wajib Haji

a. Menurut Mazhab Hanafi ada lima, yaitu:

1) Sa'i
2) Mabit (keberadaan) di Muzdalifah
3) Melontar jamrah
4) Menggunting/memotong rambut
5) Thawaf Wada'.

b. Menurut Mazhab Maliki ada lima, yaitu:

1) Mabit (keberadaan) di Muzdalifah
2) Mendahulukan melontar jamrah aqabah' dan menggunting rambut dan thawaf ifadhah pada hari Nahr (10 Dzulhijjah)
3) Mabit di Mina pada hari Tasyriq (11 s/d 13 Dzulhijjah)

4) Melontar jamrah pada hari Tasyriq
5) Menggunting/memotong rambut

c. Menurut Mazhab Syafi'i ada lima, yaitu:

1) Ihram
2) Mabit di Muzdalifah
3) Melontar jamrah aqabah (10 Dzulhijjah)
4) Mabit di Mina dan melontar jamrah pada hari-hari Tasyriq
5) Menjauhi larangan-larangan ihram.

d. Mazhab Hanbali ada tujuh, yaitu:

1) Ihram
2) Wukuf di Arafah sampai mencapai malam hari
3) Mabit di Muzdalifah
4) Mabit di Mina
5) Melontar jamrah
6) Memotong, menggunting rambut
7) Thawaf wada'.

3. Wajib Umrah

Para fuqaha berbeda pendapat mengenai wajib umrah;

a. Menurut kalangan Syafi'iyah wajib umrah ada dua, yaitu ihram dari miqat dan menghindari semua larangan-larangan ihram

b. Menurut kalangan Hanafiyah, yaitu Sa'i di antara Shofa Marwah dan memotong atau mencukur sebagian rambut.

Pada dasarnya sama Dengan wapb haji menurut tiap-tiap mazhab kecuali wuku£,. mabit dan melontar jamreh, karena hal ini hanya ada delam haji,

D. Sunat Haji dan Umrah

Sunat menurut bahasa (الطريقه السلوكيه) artinya *jalan yang ditempuh.* Menurut istilah adalah amalan-amalan yang apabila dilaksanakan mendapatkan pahala dan apabila ditinggalkan tidak dikenakan apa-apa.

Sunat haji dan umrah akan diuraikan sesuai dengan rangkaian masing-masing kegiatan dalam pelaksanaan ibadah haji dan umrah, mulai ihram, thawaf, sa'i, bercukur, wukuf, mabit di Muzdalifah/Mina dan melontar jamrah serta menyembelih binatang (hadyu) dan amalan-amalan lainnya yang akan dijelaskan secara rinci pada pembahasan selanjutnya.

E. Hal-hal yang Membatalkan Haji

Haji menjadi batal lantaran melakukan tiga hal, yaitu:

1. Meninggalkan wukuf di Arafah pada waktunya
2. Meninggalkan salah satu rukun haji
3. Berjimak. Namun, mengenai waktu batalnya haji karena berjimak dan syarat-syaratnya, ulama berbeda pendapat.

Menurut ulama mazhab Maliki, jimak yang membatalkan haji adalah dengan masuknya kepala penis atau sebagiannya ke dalam qubul atau dubur manusia atau yang lainnya. Di samping itu, keluar mani karena mencium, memandang atau karena berkhayal dan lain sejenisnya, termasuk yang membatalkan haji.

Hal itu batal karena berjimak-atau mengeluarkan mani, bila hal tersebut terjadi sebelum melontar jumrah Aqabah. Namun, bila jimak atau keluarnya mani itu terjadi setelah melontar jumrah Aqabah atau setelah melaksanakan tawaf ifadah atau setelah hari nahar, sementara ia belum melontar

dan belum tawaf, maka hajinya tidak batal, akan tetapi dalam hal ini wajib membayar **dam**.

Ulama mazhab Hanafi berpendapat, bahwa jimak yang dilakukan sebelum wukuf di Arafah membatalkan haji, baik dilakukan secara sadar atau tidak (lupa). Meskipun dalam jimak tersebut tidak keluar mani, hanya sekedar tenggelamnya kepada penis ke dalam qubul atau dubur manusia atau yang lainnya, tetap berimplikasi terhadap batalnya haji.

Walaupun ibadah hajinya batal, hendaknya ia meneruskan ibadah tersebut, lalu mengqadha pada tahun berikutnya. Masing-masing (suami dan istri) dikenakan **dam**. Dalam hal ini cukup dengan kambing, bila jimak itu terjadi satu atau berulang kali di tempat yang sama. Namun, bila jimak itu terjadi berulang kali dan dli tempat yang berbeda, maka untuk satu tempat satu ekor kambing.

Menurut ulama Syafi'iyah, ada tiga syarat jimak yang membatalkan haji:

a. Memasukkan seluruh kepala penis atau sekadarnya ke dalam qubul atau dubur, meskipun kepada binatang dan menggunakan pelapis.
b. Jimaknya itu dilakukan dalam keadaan sadar (tahu), sengaja dan dengan kemauan sendiri. Jika jimak itu dilakukan karena tidak tahu, lupa atau karena dipaksa, maka hajinya tidak batal,
c. Jimak itu dilakukan sebelum tahallul pertama.

MUQARANAH MAZAHIB DALAM NIKAH

A. Pengertian Nikah

Lafaz nikah mengandung tiga macam arti. *Pertama*, arti menurut bahasa; *kedua*, arti menurut ahli ushul; dan *ketiga*, arti menurut ulama Fiqh. Arti Nikah menurut bahasa ialah berkumpul atau menindas.

Di kalangan ulama ahli ushul (*Ushuliyun*) berkembang tiga macam pendapat tentang arti lafaz nikah. Nikah menurut arti aslinya (arti hakiki) adalah setubuh dan menurut arti majazi (metaforis) adalah akad yang dengan akad ini menjadi halal hubungan kelamin antara pria dan wanita; demikian menurut Ahli Ushul golongan Hanafi.

Nikah menurut arti aslinya ialah akad yang dengan akad ini menjadi halal hubungan kelamin; antara pria dan wanita,

sedangkan menurut arti majazi ialah setubuh; demikian menurut Ahli Ushul golongan Syafi'iyah.

Jika dilakukan penelitian secara mendalam, pada hakikatnya tidak ada perbedaan pengertian di antara ulama fiqh mengenai definisi nikah. Perbedaan di antara mereka hanya terdapat pada redaksi. Jadi para ulama fiqh sependapat bahwa nikah adalah akad yang diatur oleh agama untuk memberikan kepada pria hak memiliki penggunaan *faraj* (kemaluan) wanita dan seluruh tubuhnya untuk penikmatan sebagai tujuan primer.

Berhubungan dalam definisi nikah yang dibuat oleh masing-masing ulama fiqh terdapat kata-kata hak milik, kiranya perlu dijelaskan lebih dahulu pengertian hak milik yang kemudian dikaitkan dengan pengertian hak milik yang disebabkan oleh akad nikah.

Akad nikah bukanlah suatu akad untuk memiliki *raqabah* (benda, tubuh istri) dan bukan pula untuk memiliki *manfa'ah*. Akan tetapi, akad nikah adalah akad untuk memiliki (tamlik) intifa' (pemanfaatan) terhadap wanita yang telah menjadi istri. Tegasnya, akad nikah itu berfungsi sebagai *tamlik*, yakni pemberian hak memiliki pemanfaatan (*milk al-intifa*) kepada suami terhadap istrinya. Dari definisi itu dapat diambil kesimpulan sebagai berikut :

1. Si suami mempunyai hak monopoli dalam memiliki kenikmatan terhadap istrinya, karena selain suaminya haram ikut serta merasakan kenikmatan itu.
2. Si istri tidak terkait dengan suami, karena ia mempunyai hak untuk dapat melepaskan diri dari suaminya.
3. Kemaluan si istri adalah hak miliknya sendiri selaku pemilik *raqabah* dan *manfa'ah*, karena jika terjadi kekeliruan, umpama ia disetubuhi oleh laki-laki lain yang

menyangka bahwa ia adalah istrinya, laki-laki tersebut wajib membayat *mahar misil* kepada istri tersebut, bukan kepada suaminya.

4. Suami tidak berkewajiban menyetubuhi istrinya, tetapi istri berkewajiban menyerahkan kemaluannya sewaktu diminta oleh suaminya.

B. Perwalian dalam Akad Nikah

Wali ialah suatu ketentuan hukum yang dapat dipaksakan kepada orang lain sesuai dengan bidang hukumnya. Wali ada yang umum dan ada yang khusus. Yang khusus ialah, berkenaan dengan manusia dan harta benda. Di sini yang dibicarakan wali terhadap manusia, yaitu masalah perwalian dalam perkawinan. Syarat wali dalam perkawinan ialah merdeka, berakal, sehat, dewasa, Islam dan laki-laki. Ulama berbeda pendapat tentang hal tersebut.

Jumhur Ulama (Malikiyah, Syafiliyah dan Hamabilah) berpendapat bahwa suatu perkawinan tidak sah tanpa ada wali. Sebagai dasar yang mereka pergunakan adalah firman Allah :

... فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ...

"... maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya ...", (al-Baqarah: 232)

Ayat di atas menunjukkan, bahwa kedudukan dan keberadaan wali itu memang harus ada bagi setiap wanita dan tidak boleh diabaikan atau dinafikan. Seharusnya para wali merestuinya, bila telah ada keserasian antara kedua calon mempelai, terutama bagi, wanita yang masih gadis (perawan). Dalam keadaan tertentu, hakim dapat bertindak sebagai wali, karena wali harus ada dalam suatu perkawinan.

Di samping ayat di atas, ada ayat lain lagi yang memperkuat kedudukan para wali, sebagaimana firman Allah.

... وَلاَ تُنكِحُواْ الْمُشرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُواْ ...

"... dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mu'min) sebelum mereka beriman ...", (al-Baqarah: 221).

Ayat ini juga ditujukan kepada para wali, agar jangan menikahkan wamta-wanita mu'min dengan laki-laki musyrik. Suatu perkawinan tidak dipandang sah, kecuali ada wali sebagaimana dinyatakan dalam hadis berikut:

لاَبِكَاحَ إَلاَّبِوَلِيّ (رواه الخمسة)

"Tidak sah nikah. kecuali dengan wali" (HR. Lima orang ahli Hadits)

Juga hadis Aisyah, Nabi bersabda:

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِجَيْرِ إِذْنِ وَلِيَّهَا فَنِكَاحُهَا بِاطِلٌ (رواه الأربعة الا النسائي)

"Wanita manapun yang menikah tanpa izin walinya, maka pernikahannya batal" (HR. Empat orang Ahli Hadits Kecuali Nasai).

Sabda Rasulullah,

لاتُزَوِّجُ الْمَرْءَةُ الْمَرْءَةَ وَلاتُزَوِّجُ الْمَرْءَةُ نَفْسَهَا (رواه ابن ماجه والدارقطنى)

"Seorang wanita tidak boleh menikahkan wanita lain, dan seorang wanita tidak boleh menikahkan dirinya." (HR. Ibnu Majah dan Daruqthny).

Dari hadis di atas bukanlah bermakna bahwa seorang wanita boleh mengawinkan dirinya bila telah mendapat izin dari walinya, karena si wanita tidak mempunyai wewenang untuk itu.

Abu Hanifah, Zufar, Sya'by dan Zuhry berpendapat, bahwa seorang wanita boleh menikahkan dirinya tanpa wali, asal saja, calon suami-istri itu kufu (mempunyai kedudukan yang sederajat = setara). Abu Hanifah dan Abu Yusuf malahan mengatakan bahwa wanita yang baligh lagi berakal boleh menikahkan dirinya dan anak perempuannya yang masih belum dewasa (kecil) dan dapat pula sebagai wali dari orang lain. Tetapi sekiranya wanita itu ingin kawin dengan seorang laki-laki yang tidak kufu, maka wali tidak dapat menghalanginya.

Para wali juga dapat menghalangi pernikahan, bila maharnya lebih kecil (rendah) dari mahar yang biasanya berlaku (dipandang tidak wajar).

Sekiranya wajar itu tidak mempunyai wali (dalam kedudukannya sebagai ahli waris) dan yang ada hanya wali hakim saja umpamanya, maka wali itu tidak ada untuk menghalangi wanita itu menikah dengan laki-Iaki yang tidak kufu dan maharnya lebih kecil (rendah) sekalipun, karena wewenang berada di tangan wanita itu sepenuhnya. Kendatipun tidak kufu dan maharnya kecil, tidak ada yang menanggung malu dari keluarganya (walinya).

Sebagai landasan yang dikemukakan oleh golongan Hanafiyah adalah firman Allah:

فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ... ﴿٢٣٠﴾

"Kemudian jika suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi bagi nya, sehingga dia kawin dengan suaminya yang lain ...", (al-Baqarah: 230).

Juga firman Allah:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ...

"Apabila kamu mentalak istri-istrimu, lalu habis masa iddahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya...", (al-Baqarah: 232)

Juga firman Allah:

... فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ... ﴿٢٣٤﴾

"... Kemudian apabila telah habis 'iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut ...", (al-Baqarah: 234)

Menurut golongan ini, ayat pertama dan kedua ditujukan (khitab) kepada suami, bukan kepada wali (pendapat Jumhur).

Sedangkan ayat ketiga jelas, bahwa wewenang itu berada pada diri wanita itu. Para wali tidak dipersalahkan (berdosa), bila si wanita itu bertindak atas namanya sendiri.

Di samping firman Allah di atas, mereka berpegang kepada hadits Rasulullah,

الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ يَسْتَأْذِنُهَا أَبُوْهَا فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا (رواه الجماعة إلا البخارى)

"Janda itu lebih berhak atas dirinya daripada walinya, sedangkan gadis itu diminta izinnya, dan diamnya menunjukkan izinnya" (HR. Jamaah kecuali Bukhari).

Menurut riwayat Ahmad, Muslim, Abu Daud dan Nasar:

وَالْبِكْرُ يَسْتَأْ مِرُهَا أَبُوهَا

"Perawan itu dimintai pertimbangannya (diajak musyawarah) oleh bapaknya (sebelum akad)."

Rasulullah bersabda:

لاَ تُنْكَحُ اْلأَيِّمُ حَتَّى تُسْتأْمَرَ وَلاَ الْبِكْرُحَتَّى تُسْتَأْذَنَ. قَالُوا يَارَسُولَ اللهِ كَيْفَ إِذْنُهَا ...؟ قَالَ : أَنْ تَسْكُتَ (متفق عليه)

"Janda tidak boleh dinikahkan sebelum diminta pertimbangannya (diajak musyawarah) dan perawan (tidak boleh dinikahkan) sebelum diminta izinnya. Mereka bertanya: Ya Rasulullah, bagaimana (diketahui) izinnya? jawabnya: "Dia diam", (HR. Muttafaq Alaih).

Hadits Rasulullah:

عَنْ خَنْسَاءَ بِنْتِ خِدَامٍ أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ فَأَتَتْ رَسُوْلَ اللهِ صَعَم فَرَدَّ نِكَاحَهَا (اخرجه جماعة إلا مسلم)

"Dari Khansa' binti Khidam, bahwa ia dikawinkan oleh ayahnya setelah ia janda, maka ia datang kepada Rasulullah (mengadukan permasalahannya), maka beliau menolak (membatalkan) perkawinannya itu", (HR. Jamaah kecuali Muslim).

عن ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ جَارِيةً بِكْرًا أَتَتْ رَسُولَ اللهِ صعم فَذَكَرَتْ لَهُ أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَى كَارِهَةٌ فَخَيَّرَهَا النبِيُّ (رواه أحمد وابو داود وابى ماجه)

"Dari Ibnu Abbas, bahwa seorang gadis datang kepada Rasulullah, lalu ia menceritakan kepada beliau tentang bapaknya yang mengawinkannya dengan laki-laki yang tidak ia sukai. Kemudian Rasulullah menyuruh dia untuk memilih (menerima atau menolak)", (HR. Ahmad, Abdu Daud, Ibnu Majah, dan Dara Quthny).

Menurut golongan Hanafiyah, keberadaan wali dalam suatu perkawinan hukumnya sunat.

Selanjutnya perlu juga diketahui, orang-orang yang berhak menjadi wali. Orang-orang yang sah menjadi wali ialah:

a. Bapak
b. Datuk (kakek), yaitu bapak dari bapak
c. Saudara laki-laki sekandung
d. Saudara laki-laki sebapak
e. Anak laki-laki dari saudara laki-laki sekandung
f. Anak laki-laki dari saudara laki-laki sebapak
g. Saudara bapak yang laki-laki (paman)
h. Anak lain-lain dari paman
i. Hakim

Menurut Jumhur ulama, di antaranya Malik, al-Tsaury, al-Laits, dan Syafi'i, bahwa yang berhak menjadi wali adalah "Ashabah", sebagaimana yang telah disebutkan di atas, kecuali hakim (huruf a-h).

Berbeda dengan Abu Hanifah, semua kerabat si wanita itu, baik dekat maupun jauh dibenarkan menjadi wali nikah. Sebagaimana sudah dijelaskan di atas, bahwa wanita boleh menikahkan dirinya sendiri dan menikahkan orang lain. Juga dibenarkan menjadi wali Zul Arham seperti anak laki-laki dari anak perempuan (perhatikan susunan Zul Arham dalam pembagian warisan).

Perlu juga diketahui mengenai hukum perkawinan dalam komplikasi Hukum Islam, khususnya mengenai wali nikah.

Pada bagian ketiga pasal 19 dinyatakan, bahwa: "Wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya.

Selanjutnya pada pasal 20 disebutkan:

1) Yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki yang memenuhi syariat, hukum Islam yakni muslim, akil dan baligh.
2) Wali nikah terdiri dari:
   a) Wali nasab
   b) Wali hakim

Kemudian pada pasal 21 dan 22 dijelaskan mengenai wali nasab, yaitu:

> Wali nasab terdiri dari empat kelompok dalam urutan kedudukan, kelompok yang satu didahulukan dari kelompok yang lain sesuai erat tidaknya susunan kekerabatan dengan calon mempelai wanita,

Dalam pasal 22 disebutkan lebih lanjut:

> Apabila wali nikah yang paling berhak, urutannya tidak memenuhi syarat sebagai wali nikah, atau oleh karena wali nikah itu menderita tuna wicara, tuna rungu atau sudah udzur, maka hak menjadi wali bergeser kepada wali nikah yang lain menurut derajat berikutnya.

Lebih lanjut pada pasal 23 disebutkan mengenai wali hakim, yaitu:

(1) Wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah, apabila wali nasab tidak ada atau tidak mungkin menghadirkannya atau tidak diketahui tempat tinggalnya atau gaib atau adhal atau enggan.

(2) Dalam hal wali adhal atau enggan, maka wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah setelah ada putusan Pengadilan Agama tentang wali tersebut.

C. Nikah Mut'ah

Muhammad Rawas Qal'aji menyebutkan definisi nikah mut'ah sebagai berikut: Nikah Mut'ah adalah mengawini perempuan dengan waktu tertentu dan dengan mahar tertentu. [145]

Dalam sumber lain dikatakan bahwa Nikah Mut'ah itu dalam "temporary marriage" artinya perkawinan sementara. Misalnya adalah, bila seorang laki-laki berkata kepada seorang perempuan di hadapan walinya atau para saksi: "Saya mengawini kamu tiga bulan", atau "Saya bermut'ah denganmu satu hari".[146]

Ibn Qudamah mengatakan: Nikah Mut'ah adalah adanya seseorang mengawini wanita (dengan terikat) banya waktu yang tertentu saja; misalnya (seorang wali) mengatakan: "saya mengawinkan putriku dengan engkau selama sebulan, atau setahun, atau sampai habis, musim ini, atau sampai berakhir perjalanan haji ini, dan sebagainya. Sama halnya dengan waktu yang telah ditentukan atau yang belum.[147]

Menurut yang dipraktekkan sebagian kaum Syi'ah bahwa Nikah Mut'ah itu harus melalui aqad. Setelah aqad, maka antara wanita dengan laki-laki bersangkutan resmi menjadi suami istri sampai berlalunya batas waktu yang telah ditentukan. Setelah masa yang ditentukan berlalu, secara

---

[145] Muhammad Rawas Qal'aji, *Mu'jam al-Lugah al-Fuqahaiy: Araby Inficty* (Cet. II; Cairo al-Nafa'is, 1988), h. 403.

[146] H. A. R. Gibb. *Et.al*, *Shorter Encyclopedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill. 1953), h. 418

[147] Ibn Qudamah, al-Mughni, jux V (Riyad, Maktabat Riyad al-jaddah, 1980), h 103

otomatis perkawinan tersebut tidak berlaku lagi, tanpa perlu talak.

Perkawinan Mut'ah tujuannya bukan untuk membentuk keluarga, tetapi hanya untuk memperoleh legalitas hubungan seks selama periode tertentu yang disetujui bersama. Karena itu, persetujuan dalam hal ini harus jelas dan pasti. Waktu yang telah ditentukan tak dapat diperpanjang. Kendatipun demikian, akad mut'ah baru, mahar baru dan waktu tertentu dapat dilakukan setelah selesai masa iddah. Masa iddah ialah 45 hari.

Selain itu akad Mut'ah tidak mengenal hubungan waris antara suami istri; tidak ada kewajiban bagi suami memberi biaya hidup dan tempat tinggal kepada istri. Sekiranya dalam perjanjian mut'ah itu lahir seorang anak, maka anak itu dibawa oleh bapaknya.

Ibn Hajar al-'Asqalany dalam kitabnya "Fath al-Bari" menyebutkan bahwa para ulama dan fuqaha mazhab Sunni, baik Salaf maupun Khalaf telah sepakat bahwa nikah mut'ah adalah haram. Pemberitahuan dari Rasulullah tentang larangan nikah mut'ah bersifat mutawatir. Namun yang diperselisihkan di antara mereka hanyalah waktu terjadinya larangan. Riwayat pertama menyebutkan bahwa Rasulullah melarangnya pada waktu Perang Khaybar. Riwayat kedua menyebutkan pada *'Am al-Fath* (dibukanya Mekkah). Riwayat ketiga mengatakan pada tahun haji wada'. Riwayat keempat menyebutkan pada Perang Awtas. Sedang riwayat kelima menyebutkan pada akhir masa pemerintahan 'Umar ibn al-Khattab.

Adapun dalil-dalil yang mereka gunakan adalah:

1. Dari al-Qur'an mereka mengutip QS. al-Mu'minun (23) 5-6 sebagai berikut:

وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾

"Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, Kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki: Maka Sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela."

Ayat di atas menunjukkan keharaman jima' kecuali dengan istri atau budak tawanan perang. Mut'ah bukanlah nikah yang benar, karena tidak mengenal talak, tidak ada hubungan waris mewarisi, dan istri tidak berhak mendapat belanja dan tempat tinggal dari suami

2. Dari Hadis disebutkan dalam Shahih Bukhari, Shahih Muslim, dan Kitab Sunan sebagai berikut:[148]

أن رسول الله نهى عن متعة النساء يوم خيبر

"Ali meriwayatkan bahwa sesungguhnya Rasulullah saw. melarang Nikah Mut'ah dan (melarang pula) memakan daging keledai kampung pada Perang Khaybar."

Para fuqaha tidak membenarkan nikah mut'ah itu dengan melihat dari hikmah hukum atau filsafat hukumnya. Nikah disyariatkan bukan semata-mata menyalurkan syahwat seks, tapi yang terutama adalah membentuk keluarga sakinah, cinta mencintai, sayang menyayangi dan memperoleh keturunan yang beriman dan taqwa kepada Allah swt. Sedang Nikah Mut'ah tidak mempunyai tujuan dan maslahat seperti yang tertuang dalam QS al-Rum (30); 21.

Al-Bayhaqiy meriwayatkan dari Ja'far ibn Muhammad, bahwa ketika ia ditanya tentang Mut'ah, ia menjawab bahwa Mut'ah itu adalah zina jual beli atau kontrak.

[148] Al-Faidhul Jary Bisyarhi Shahih al-Bukhary, 6838.

Abu Ja'far al-Sadik salah seorang tokoh imam Syi'ah menyebutkan dalam bukunya yang berjudul *Al-Khilaf*, juz II, h. 179 bahwa hukum Nikah Mut'ah adalah *mubah ja'iz*.

Dalil yang mereka kemukakan adalah:

1. Dari al-Qur'an, yaitu QS. an-Nisa' (4), 24

... فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ... ﴿٢٤﴾

"Maka istri-istri yang telah kamu campuri di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna) sebagai suatu kewajiban."

Kaum Syi'ah memahami ayat tersebut di atas seperti yang dipahami oleh Ibn 'Abbas. Ketika Ibn' Abbas ditanya tentang Mut'ah, maka pada lafaz *istimta'* disambung dengan lafaz *ila ajalin musamma*, yang artinya: Maka istri-istri yang kamu bersenang-senang (Mut'ah) dengan mereka sampai waktu tertentu berikanlah mahar mereka dengan sempurna sebagai suatu kewajiban.

Lafaz *ila ajalin musamma* bagi kaum Syi'ah dianggap sebagai ayat batiniyah, yang tertulis dalam buku-buku mereka. Lafaz ini tidak ditemukan dalam *mushaf Usmani* yang dimiliki oleh Kaum Sunni.

2. Fatwa 'Alam al-Huda al-Murtada dalam kitab *al-Intisar* h. 60 menyatakan bahwa sebaik-baik iman seorang Muslim ialah yang melakukan nikah mut'ah.
3. Hadis atau riwayat yang melarang nikah mut'ah, tidak diterima oleh kaum Syi'ah, karena berlawanan dengan al-Qur'an yakni QS. An-Nisa' (4): 24 tersebut di atas.

Begitu juga larangan atau ancaman hukum rajam bagi pelaku nikah mut'ah pada masa pemerintahan khalifah 'Umar ibn al-Khattab, mereka anggap tidak sah.

Lafaz hadis atau riwayat tentang larangan Nikah Mut'ah berbeda-beda. Namun dapat dikompromikan bahwa beberapa kali dibolehkan karena perang (darurat), kemudian diharamkan selama-lamanya ketika Rasulullah saw melakukan *haji wada'*. Adapun larangan yang dilakukan oleh 'Umar ibn al-Khattab pada masa pemerintahannya hanyalah mengulangi ucapan larangan dan Nabi, dan menambahkan akan merajam mereka yang melakukan Mut'ah. Ancaman 'Umar itu dikeluarkan, karena beliau menerima laporan bahwa ada di antara kaum Muslimin yang melakukan Mut'ah. Diriwayatkan oleh al-Khazin:

إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وايما رجل او امراة يآتوني بها فسوف ارجمهما بالحجارة

"'Umar ibn al-Khattab berkata bahwa sesungguhnya Nabi melarang mut'ah, siapa saja, laki atau perempuan yang dilaporkan kepada saya karena Mut'ah, maka saya akan merajam keduanya dengan batu."

1. Pandangan Ibn 'Abbas bahwa *istimta'* sebagaimana yang dimaksudkan dalam QS. an-Nisa' (4): 24, yang diberi arti sebagai nikah mut'ah, adalah ijtihad pribadi yang dikalahkan oleh ijtihad *jama'iy* para fuqaha sahabat maupun fuqaha sesudahnya, yakni bahwa *istimta'* dalam ayat itu ialah bersenang-senang dengan istri yang telah dinikahi. Argumennya, bahwa susunan ayat itu dimulai dengan nikah, dan diakhiri dengan nikah. Selain itu, Allah menerangkan dalam ayat sebelumnya tentang wanita-wanita yang haram dinikahi, dan membolehkan menikahi beberapa perempuan sesudah itu, sebagaimana yang tertera dalam bagian awal ayat 24 itu.

... وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم ... ﴿٢٤﴾

"Allah menghalalkan kamu kawin dengan harta kamu ..."

Jadi tidak ada disebut-sebut mut'ah sebelum atau sesudah bagian ayat yang dimaksudkan. Adapun lafaz *ujur* maknanya adalah mahar, seperti firman Allah dalam QS. an-Nisa' (4) 25:

... فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ... ﴿٢٥﴾

Lafaz *ujurahunna* dalam ayat tersebut di atas bermakna *mahurahunna* (mahar mereka), dan bukan berarti sewa menyewa, atau Nikah Mut'ah, seperti yang dipahami oleh kaum Syi'ah.

2. Nikah itu adalah ibadah; bagi yang akan nikah, harus berniat dengan ikhlas, karena dalam nikah itu ditemukan pahala.

BAB X

MASALAH HUKUM MEROKOK

Masyarakat mengakui bahwa industri rokok telah memberikan manfaat ekonomi dan sosial yang cukup besar. lndustri rokok juga telah memberikan pendapatan yang cukup besar bagi negara. Bahkan, tembakau sebagai bahan baku rokok telah menjadi tumpuan ekonomi bagi sebagian petani. Namun di sisi yang lain, merokok dapat membahayakan kesehatan (*dharar*) serta berpotensi terjadinya pemborosan (*israf*) dan merupakan tindakan *tabdzir*. Secara ekonomi, penanggulangan bahaya merokok juga cukup besar.

Pro-kontra mengenai hukum merokok menyeruak ke publik setelah muncul tuntutan beberapa kelompok masyarakat yang meminta kejelasan hukum merokok. Masyarakat merasa bingung karena ada yang

mengharamkan, ada yang meminta pelarangan terbatas, dan ada yang meminta tetap pada status makruh.

Menurut ahli kesehatan, rokok mengandung nikotin dan zat lain yang membahayakan kesehatau. Di samping kepada perokok, tindakan merokok dapat membahayakan orang lain, khususnya yang berada di sekitar perokok.

Hukum merokok tidak disebutkan secara jelas dan tegas oleh al-Qur'an dan hadis Nabi. Oleh karena itu, fuqaha' mencari solusinya melalui ijtihad. Sebagaimana layaknya masalah yang hukumnya digali lewat ijtihad, hukum merokok diperselisihkan oleh fuqaha'.

Merujuk uraian Yusuf Qardhawi bahwa sebagian ulama mengharamkan merokok, sebagian yang memakruhkan dan sebagian lagi membawakan larangan terbatas.

Dalam konteks Indonesia, dalam buku ini dikemukakan fatwa majlis ulama Indonesia, ulama majlis Tarjih Muhammadiyah dan ulama Bahtsul Masail NU, disertai dalil masing-masing:

A. Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia ketiga Tanggal 26 Januari 2009 M. di Padangpanjang.

1. Ketentuan Hukum

   a. Ijtima Ulama Komisi Fatwa: MUI se-Indonesia III sepakat adanya perbedaan pandangan mengenai hukum merokok, yaitu antara makruh dan haram (*khilaf ma baiyna al-makruh wa al-haram*).

   b. Peserta Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia III sepakat bahwa merokok hukumnya haram jika dilakukan,

      1) Di tempat umum;

2) Oleh anak-anak; dan
3) Oleh wanita hamil.

2. Rekomendasi

Sehubungan dengan adanya banyak madharat yang ditimbulkan dari aktivitas merokok, maka direkomendasikan hal-hal sebagai berikut:

a. DPR diminta segera membuat undang-undang larangan merokok di tempat umum, bagi anak-anak, dan bagi wanita hamil.
b. Pemerintah, baik pusat maupun daerah diminta membuat regulasi tentang larangan merokok di tempat umum, bagi anak-anak, dan bagi wanita hamil.
c. Pemerintah, baik pusat maupun daerah diminta, menindak pelaku pelanggaran terhadap aturan larangan merokok di tempat umum, bagi anak-anak, dan bagi wanita hamil.
d. Pemerintah, baik pusat maupun daerah diminta melarang iklan rokok, baik langsung maupun tidak langsung.
e. Para ilmuwan diminta untuk melakukan penelitian tentang manfaat tembakau selain untuk rokok.

3. Dasar Penetapan

a. Firman Allah swt QS. Al-A'raf ayat 157,

... يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ ... ﴿١٥٧﴾

"Nabi itu menyuruh mereka kepada yang ma'ruf, melarang mereka dari yang munkar, menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan melarang bagi mereka segala yang buruk."

b. Firman Allah SWT QS. al-Isra' ayat 26-27,

... وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً ﴿٢٧﴾

"Janganlah kamu menghambur-hamburkan hartamu secara boros''. Sesungguhnya orang-orang yang berlaku boros itu adalah saudara-saudara syaitan. Dan syaitan itu sangat ingkar terhadap Tuhannya."

c. Hadis Nabi

لا ضرر ولا ضرار

"Tidak boleh membuat mudharat kepada diri sendiri dan tidak boleh membuat mudharat kepada orang lain."

d. Kaidah Fiqhiyyah,

الضرر يدفع بقدر الامكان

"Bahaya harus ditolak semaksimal mungkin",

e. Kaidah Fiqhiyyah

الضرر يزال

"Yang menimbulkan mudharat harus dihilangkan/ dihindarkan."

f. Kaidah Fiqhiyyah

الحكم يدور مع علته وجودا وعدما

"Penetapan hukum itu tergantung ada atau tidak adanya illat."

g. Penjelasan delegrasi Ulama Mesir, Yordania, Yaman, dan Syria bahwa hukum merokok di negara-negara tersebut adalah haram.

B. Fatwa Majlis Tarjih dan Tajdid

Nomor: 6/SM IMTT/III/2010, Tentang Merokok:

1. Wajib hukumnya mengupayakan pemeliharaan dan peningkatan derajat kesehatan masyarakat setinggi-tingginya dan menciptakan lingkungan yang kondusif bagi terwujudnya suatu kondisi hidup sehat yang merupakan hak setiap orang dan merupakan bagian dari tujuan syariah (*maqasid asy-syari'ah*)
2. Merokok hukumnya adalah haram karena :
   a. Merokok termasuk kategori perbuatan melakukan *khaba'is* yang dilarang dalam QS. 7: 157,
   b. Perbuatan merokok mengandung unsur menjatuhkan diri ke dalam kebinasaan dan bahkan merupakan perbuatan bunuh diri secara perlahan sehingga oleh karena itu bertentangan dengan larangan al-Quran dalam QS. 2: 195 dan QS. 4: 29.

C. Dalil-Dalil Fatwa

1. *Al-Muqaddimat an-Naqliyah* (Penegasan Premis-premis Syariah)
   a. Agama Islam (Syariah) menghalalkan segala yang baik dan mengharamkan *khaba'is* (segala yang buruk), sebagaimana ditegaskan dalam al-Quran,

... وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ ... ﴿١٥٧﴾

"... dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk ...", (Q.S. 7: 157).

   b. Agama Islam (Syari'ah) melarang menjatuhkan diri ke dalam kebinasaan dan perbuatan bunuh diri sebagaimana dinyatakan dalam al-Quran,

... وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾

"Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik." (QS. 2: 195).

... وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً ﴿٢٩﴾

"Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu." (QS. 4: 29).

c. Larangan perbuatan mubazir dalam al-Quran.

وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً ﴿٢٦﴾
إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً ﴿٢٧﴾

"Dan berikanlah kepada keluarga-keluarga yang dekat akan haknya, kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan; dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros, karena sesungguhnya para pemboros adalah saudara-saudara setan, dan setan itu sangat ingkar pada Tuhannya", (Q.S 17: 26-27).

2. *Tahqiq al-Manat* (Penegasan Fakta Syar'i)

a. Penggunaan untuk konsumsi dalam bentuk rokok merupakan 98% dari pemanfaatan produk tembakau, dan hanya 2% untuk penggunaan lainnya.

b. Rokok ditengarai sebagai produk berbahaya dan adiktif serta mengandung 4000 zat kimia, dimana 69 diantaranya adalah karsinogenik (pencetus kanker). Beberapa zat berbahaya di dalam rokok tersebut di antaranya tar, sianida, arsen, formalin, karbonmonoksida, dan nitrosamin. Kalangan medis

dan para akademisi telah menyepakati bahwa konsumsi tembakau adalah salah satu penyebab kematian yang harus segera ditanggulangi. Direktur Jendral WHO, Dr. Margaret Chan, melaporkan bahwa epidemi tembakau telah membunuh 5,4 juta orang pertahun lantaran kanker paru dan penyakit jantung serta lain-lain penyakit yang diakibatkan oleh merokok. Itu berarti bahwa satu kemarian di dunia akibat rokok untuk setiap 5,8 detik. Apabila tindakan pengendalian yang tepat tidak dilakukan, diperkirakan 8 juta orang akan mengalami kematian setiap tahun akibat rokok menjelang tahun 2030. Selama abad ke-20, 100 juta orang meninggal karena rokok, dan selama abad ke-21 diestimasikan bahwa sekitar 1 milyar nyawa akan melayang akibat rokok.

c. Kematian balita di lingkungan orang tua merokok lebih tinggi dibandingkan dengan orang tua tidak merokok, baik di perkotaan mencapai 8,1% dan di pedesaan mencapai 10,9%. Sementara kematian balita dengan ayah tidak merokok di perkotaan 6,6% dan di pedesaan 7,6 %. Resiko kematian populasi balita dari keluarga perokok berkisar antara 14% di perkotaan dan 24% di pedesaan. Dengan kata lain, 1 dari 15 kematian balita terkait dengan perilaku merokok orang tua. Dan angka kematian balita 162 ribu per tahun (Unicef, 2006), maka 32.400 kematian dikontribusi oleh perilaku merokok orang tua.

d. Adalah suatu fakta bahwa keluarga termiskin justru mempunyai prevalensi merokok lebih tinggi daripada kelompok pendapatan terkaya. Angka-angka SUSENAS 2006 mencatat 11,9%, sementara keluarga terkaya pengeluaran rokoknya hanya 6,8%. Pengeluaran

termiskin untuk rokok sebesar 11,9% itu menempati urutan kedua setelah pengeluaran untuk beras. Fakta ini memperlihatkan bahwa rokok pada keluarga miskin perokok menggeser kebutuhan makanan bergizi esensial bagi pertumbuhan balita. Ini artinya balita harus memikul resiko kurang gizi demi menyisihkan biaya untuk pembelian rokok yang beracun dan penyebab banyak penyakit mematikan itu. Ini jelas bertentangan dengan perlindungan keluarga dan perlindungan akal (kecerdasan) dalam *maqasid Asy'syari'ah* yang menghendaki pemeliharaan dan peningkatan kesehatan serta pengembangan kecerdasan melalui makanan bergizi.

e. Agama Islam (syariah) mempunyai tujuan *(muqasid asy-syari'ah)* untuk mewujudkan kemaslahatan hidup manusia. Perwujudan tujuan tersebut dicapai melalui perlindungan terhadap agama *(hifz ad-din),* perlindungan terhadap jiwa/raga *(hifz an-nafs),* perlindungan terbadap akal *(hifz al-'aql).* perlindungan terhadap keluarga *(hifz an-nas),* dan perlindungan terhadap harta *(hifz al-mal).* Perlindungan terhadap agama dilakukan dengan peningkatan ketakwaan melalui pembinaan hubungan vertikal kepada Allah SWT dan hubungan horizontal kepada sesama dan kepada alam lingkungan dengan mematuhi berbagai norma dan petunjuk syariah tentang bagaimana berbuat baik *(ihsan)* terhadap Allah, manusia dan alam lingkungan. Perlindungan terhadap jiwa/raga diwujudkan melalui upaya mempertahankan suatu standar hidup, sehat secara jasmani dan rohani serta menghindarkan semua faktor yang dapat membahayakan dan merusak manusia secara fisik dan

psikhis, termasuk menghindari perbuatan yang berakibat bunuh diri walaupun secara perlahan dan perbuatan menjatuhkan diri kepada kebinasaan yang dilarang di dalam al-Quran. Perlindungan terhadap akal dilakukan dengan upaya antara lain, membangun manusia yang cerdas termasuk mengupayakan pendidikan yang terbaik dan menghindari segala hal yang bertentangan dengan upaya pencerdasan manusia. Perlindungan terhadap keluarga diwujudkan antara lain melalui upaya penciptaan suasana hidup keluarga yang sakinah dan penciptaan kehidupan yang sehat termasuk dan terutama bagi anak-anak yang merupakan tunas bangsa dan umat. Perlindungan terhadap harta diwujudkan antara lain melalui pemeliharaan dan pengembangan harta kekayaan materil yang penting dalam rangka menunjang kehidupan ekonomi yang sejahtera. Dan oleh karena itu, dilarang berbuat mubazir dan menghamburkan harta untuk hal-hal yang tidak berguna dan bahkan merusak diri manusia sendiri.

Fatwa Ulama Bahsul Masail NU

Memakruhkan merokok dengan argument sebagai berikut:

1. Merokok tidak terlepas dari bahaya (*dharar*), lebih-lebih bila terlalu banyak merokok.
2. Merokok mengorbankan harta yang tidak pada tempatnya, (*tabzir*)
3. Bau dari asapnya mengganggu orang lain. Sama halnya seperti makan bawang mentah dan kucai yang baunya dapat mengganggu orang lain.

4. Menurunkan harga diri bagi orang yang mempunyai kedudukan sosial terpandang.
5. Dapat melalaikan seseorang untuk beribadah secara sempurna.
6. Bagi orang yang sudah biasa merokok, pikirannya akan kacau, bila suatu saat ia tidak mendapatkan rokok.
7. Seorang perokok, bisa mengganggu suatu majelis, karena itu sepantasnya ia malu. Menurut Syekh Abu Sahal Muhammad bin al-Wa'izh el-Hanafi berkata:

"Tembakau (merokok) dapat melemahkan badan. Walaupun merokok itu tidak sampai memabukkan tetapi sekurang-kurangnya dapat melemahkan badan." Ummu Salamah mengatakan bahwa Rasulullah bersabda:

ان رسول الله صلي الله عليه وسلم نهي عن كل مسكر ومفتر

"Sesungguhnya Rasulullah Saw. melarang segala yang memabukkan dan yang melemahkan badan." (HR. Ahmad dan Abu Daud)

KEWARISAN ZAWIL ARHAM

Zawil arham, secara etimologis adalah untuk setiap orang yang dihubungkan nasabnya kepada seseorang karena ada pertalian (hubungan) darah.

Dalam al-Qur'an Allah berfirman,

... وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّهِ ... ﴿٧٥﴾

"Orang-orang itu termasuk golonganmu (juga). orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam Kitab Allah..." (Al-Anfal, 75).

Pengertian Zawil arham menurut istilah adalah mencakup seluruh keluarga yang ada mempunyai hubungan kerabat dengan orang yang meninggal, baik mereka *ashabul furudh* (yang mendapat bagian tertentu), 'asha'bah (yang mendapat sisa), maupun golongan yang lain.

Pendapat yang membolehkan zul arham mendapat warisan dan kalangan sahabat, antara lain: Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali (*Khulafaurrasyidin*), Ibnu Abbas (dalam salah satu pendapatnya), Ibnu Mas'ud, Muaz bin Jabal. Dari kalangan tabi'in antara lain, Syuraih al-Qadhi, Ibnu Sirin, 'Atha' dan Mujahid. Sedangkan dan kalangan Imam mazhab dan Mujtahid ialah Imam Abu Hanifah, Imam Ahmad bin Hanbali, Abu Yusuf, Muhammad, lbnu Abi Laila, Ishak bin Rahawaih dan fuqaha terkemudian dari pengikut mazhab Syafi'iyah dan Malikiyah (alasan kedua mazhab ini, karena Baitul Maal tidak lagi berfungsi sebagaimana mestinya).

Sebagai dasar pendapat mereka ialah:

1. Rangkain kalimat "*ba'dhuhum aula biba'dhin fi Kitaabillah*" yang disebutkan dalam surat al-Anfaal: 75, maknanya: "*ba'dhuhum aula bimiratsi ba'dhin fima katabahullahu wahakama bihi*": "Sebagaimana kerabat itu lebih utama mempusakai harta warisan sebagaimana kerabat yang lain menurut ketentuan dari ketetapan Allah". Dengan demikian tidak berarti bahwa sebagian kerabat itu lebih utama daripada sebagian kerabat yang lain, sehingga membawa akibat dan penafsiran untuk menyisihkan (mengenyampingkan) zul arham dari pengertian kerabat secara umum.

Menurut kebanyakan mufassirin ayat: 75 al-Antaal adalah sebagai penasakh ayat al-Quran, tentang pusaka mempusakai yang berdasarkan ikarar janji prasetia an-Nisa: 33 yang berbunyi:

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً ﴿٣٣﴾

"Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, Kami jadikan pewaris-pewarisnya. Dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, maka berilah kepada mereka bahagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu." (An-Nisa: 33).

Dari penjelasan di atas dapat dipahami, bahwa hak warisan para kerabat itu adalah mutlak dan bersifat umum, dan tidak terbatas kepada kerabat kalangan ashhabul furudh dan 'ashabah saja, tetapi termasuk ke dalamnya zul arham. Dalam persoalan ini hendaknya dilihat dari umum lafalnya.

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

Pengambilan suatu ibarat keumuman lafal, tidak menurut kekhususan sebab.

Dalam ayat tidak ada disebutkan hal-hal yang khusus, demikian juga pada ayat yang lain. Dengan demikian, kita melihatnya kepada lafal yang bersifat umum. Berdasarkan analisa semacam ini, maka warisan untuk zul arham itu juga ditetapkan oleh al-Quran dan tidak menambah-nambah yang tidak ditentukan oleh al-Quran. Di dalam al-Quran memang tidak dijelaskan secara detail, namun harus dapat dipahami, dari jiwa al-Qur'an itu (*ijtihad*) dan penjelasan dari Rasulullah.

2. Menurut suatu riwayat Ahmad, bahwa Abu 'Ubaidah bin al Jarrah pernah mengirim surat kepada Umar mengenai ahli waris Sahal bin Hanif yang relah mati terbunuh dan tidak meninggalkan ahli waris selain seorang khal (saudara Ibu)nya. Atas pertanyaan itu Umar menjawab:

اني سمعت رسول الله صلي الله يقول الخال وارث من لا وارث له (رواه الترمذي)

"Saya mendengar Rasulullah bersabda, khal itu adalah ahli waris orang yang tidak mempunyai ahli waris", (HR. Tirmidzi).

Kemudian menurut suatu riwayat diterangkan, bahwa pada saat kematian Tsabit bin ad-Dahdah diketahui, dia tidak mempunyai ahli waris ashabul furudh maupun 'ashabah, kecuali anak laki-laki saudara perempuannya bernama Abu Lubabah. Hal ini dilaporkan kepada Rasulullah dan kemudian beliau bertanya kepada 'Ashim tentang ahli warisnya, tanya Nabi, yang artinya:

"Apakah di antara kamu mengetahui ada nasabnya? Jawab 'Ashim: "Sebenarnya ia di kalangan kami adalah orang asing dan kami tidak mengetahui keluarganya (nasabnya), selain anak laki-laki saudara perempuannya yang bernama Abu Lubabah bin Abdul Mundzir". Kemudian setelah mendengar jawaban tersebut, Rasulullah menyerahkan harta pusaka Tsabit kepada Abu Lababah" (HR. Abu 'Ubaid).

Menurut Muhammad Abdurrahim al-Kisyka, bahwa pendapat yang dipandang kuat di antara kedua pendapat yang telah disebutkan adalah pendapat kedua yang menetapkan ada hak waris bagi zul arham. Alasan mereka adalah, setelah melihat kepada keumuman al-Qur'an dan kemudian dikuatkan oleh Sunah, dan amaliah para Khulafaurrasyidin.

Penulis cenderung kepada pendapat kedua, karena walaupun bagaimana, hubungan kekerabatan ada antara orang yang meninggal dengan zul arham, di samping hubungan sesama muslim. Hubungan sesama muslim adalah bersifat umum, sedangkan hubungan kekerabatan lebih dekat (khusus) lagi. Orang yang memiliki dua sebab (pertalian kekeluargaan dan keislaman), lebih layak

menerima warisan daripada orang yang hanya memiliki satu sebab saja (pertalian keislaman).

Di bawah ini akan dijelaskan siapa saja yang menjadi zul arham dan kedudukannya di dalam kekeluargaan berkenaan dengan pelaksanaan pembagian warisan:

1) Cucu (laki-laki atau perempuan) dari anak perempuan, dan kedudukannya sama dengan anak perempuan.
2) Anak laki-laki dan anak perempuan dari cucu perempuan dan kedudukannya sama dengan cucu perempuan.
3) Kakek (bapak dari ibu), kedudukannya sama dengan ibu.
4) Nenek dari pihak kakek (ibu dari kakek yang tidak menjadi ahli waris, umpamanya nenek dari ibu). kedudukannya sama dengan ibu.
5) Anak perempuan dan saudara laki-laki kandung, sebapak atau seibu, kedudukannya sama dengan saudara laki-laki.
6) Anak laki-laki saudara laki-laki seibu, kedudukannya sama dengan saudara laki-laki seibu.
7) Anak laki-laki dan anak perempuan saudara perempuan kandung sebapak seibu, kedudukannya sama dengan saudara perempuan.
8) Bibi (saudara perempaan dari bapak) dan saudara perempuan dari kakek, kedudukannya sama dengan bapak.
9) Paman yang seibu dengan bapak, dan saudara laki-laki yang seibu dengan kakek, kedudukannya sama dengan bapak.
10) Saudara laki-laki dan saudara perempuan dari ibu, kedudukannya dengan ibu.
11) Anak perempuan paman, kedudukannya sama dengan paman.
12) Turunan dari zul arham yang tersebut di atas.

Zul arham yang telah disebutkan di atas, mendapat warisan sama dengan ahli waris yang telah disamakan kedudukannya. Ketentuan lain yang harus diperhatikan ialah, bahwa zul arham baru mendapat warisan, bila orang yang meninggal tidak mempunyai ahli waris *zawil furudh* dan *'ashabah*. Kemudian, bila zul arham bersama salah seorang dari suami atau istri, maka bagian suami atau istri diambil terlebih dahulu dan sisanya dibagikan kepada zul arham itu.

Dalam pelaksanaan pembagiannya hendaknya diperhatikan cara pembagian di bawah ini;

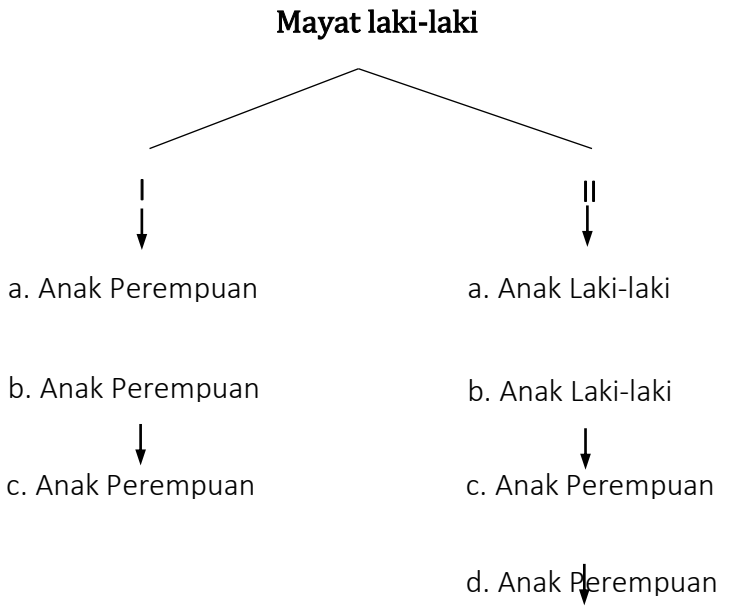
a. Apabila zul arham hanya seorang saja, maka semua harta warisan itu atau sisa dari salah seorang dari suami atau istri, diberikan kepadanya.
b. Apabila zul arham orangnya berbilang, maka ada dua macam pendapat ulama.

    1) Zul arham yang asalnya lebih dahulu mendapat warisan, dialah yang diberi warisan walaupun lebih jauh pertaliannya dengan orang yang meninggal itu. Kendatipun demikian ada pengecualiannya, yaitu:

        a) Saudara laki-laki atau saudara perempuan dari ibu, mereka ditempatkan di tempat ibu, bukan di tempat kakek.
        b) Paman yang seibu dengan bapak, atau bibi (saudara perempuan dari bapak) kandung, atau sebapak atau seibu, anak perempuan dari paman, mereka ditempatkan di tempat bapak, bukan di tempat kakek

    2) Zul arham yang lebih dekat pertaliannya (hubungannya) kepada orang yang meninggal itu.

    Untuk lebih jelas, perhatikan skema di berikut ini:



Keterangan:

Menurut keterangan sebagian ulama ahli yang ada pada nomor II d, lebih dahulu mendapat warisan daripada nomor c, walaupun pertaliannya lebih jauh dengan si mayat.

Hal ini disebabkan, karena II d, ibunya yang menjadi waris (II c). sedangkan Ic, neneknya yang menjadi waris (I a).

Sebagian ulama berpendapat pula, bahwa Ic lebih dahulu mendapat warisan daripada nomor II d, karena pertahannya lebih dekat kepada si mayat.

Contoh:

Seorang meninggal, meninggalkan cucu perempuan dan anak perempuan, bibi (saudara perempuan dari saudara bapak) dan saudara perempuan dari ibu. Harta warisan sebesar Rp. 60.000.000.-

Berapa bagian masing-masing?

Cucu perempuan = ½ (sama dengan anak perempuan)
Saudara perempuan = 1/6 (sama dengan Ibu)
dari ibu
Bibi = ‘ashabah (sama dengan bapak)
Asal masalah (KPK) = 6

Cucu perempuan	= ½ x 6	= 3
Saudara perempuan	= 1/6 x 6	= 1
dari ibu		
Jumlah		= 4
Sisa	= 6 – 4	= 2 (‘ashabah)
	Jumlah	= 6

Cucu perempuan = 3/6 x 60.000.000 = Rp. 30.000.000
Saudara perempuan = 1/6 x 60.000.000 = Rp. 10.000.000
dari ibu
Bibi (‘ashabah) = 2/6 x 60.000.000= Rp. 20.000.000
Jumlah = Rp. 60.000.000

Lebih lanjut pelaksanaan pembagian warisan bagi *ashhabul furudh*, karena cara pelaksanaan pembagiannya sama saja, asal kedudukan zul arham diperhatikan. Apakah zul arham itu sama kedudukannya dengan ahli-ahli waris yang mendapat ketentuan (*zawil furudh*) ataupun dengan ahli-ahli waris yang selaku 'ashabah.

c. Pendapat ulama bahwa dzawil arham tidak berhak menerima warisan, berdalil:

Pertama, karena *Tauqifiyah* (menurut yang disampaikan Nabi), tidak ada tempatnya untuk mendasarkannya kepada pikiran. Allah telah menjelaskan dalam ayat *mawaris* sebahagian masing-masing *dzawil arham* dan siapa-siapa yang menerima *'ashabah,* dan di sana

sama sekali tidak disebut *dzawil arham* mempunyai hak sesuatu. Kalaulah benar bahwa mereka mempunyai hak, tentulah telah disebutnya. Maka barang siapa yang memberi hak kepada mereka, berarti ia telah menambah nash, sedang tambahan nash tidak mungkin dengan hadis ahad dan tidak dengan qiyas. Maka tetaplah mereka menurut asalnya yaitu tidak berhak menerima warisan. Kesimpulan dalil itu ialah bahwa warisan tidak *tsabit* kecuali dengan nash dan tidak ada nash mengenai *dzawil arham,*

Kedua. Hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud, Daruquthny dan Nasaiy bahwa Nabi saw telah bersabda:

سألت الله عز وجل عن ميراث العمة والخالة فسارني ألا ميراث لهما (رواه الدارقطني)

"Saya telah menanyakan kepada Allah swt, tentang warisan saudara perempuan ayah dan saudara perempuan Ibu, maka ia menjawab bahwa keduanya tidak menerima warisan."

Mereka mengatakan: Hadits itu telah *diwashal* oleh Hakim dan Thabrany, dan Hakim telah meriwayatkan hadis lain yang *marfu'* sebagai saksi, yaitu hadis Syarik bin Abdullah. Mereka, mengatakan: Apabila tidak ada warisan untuk saudara perempuan ayah dan saudara perempuan Ibn, dari *dzawli arham,* maka tidak ada warisan untuk selain dari keduanya, karena tidak ada yang mengatakan ada perbedaan.

Ketiga, bahwa bergabungnya saudara perempuan ayah dari anak perempuan saudara laki-laki bersama saudara laki-laki, tidak menjadikan keduanya menerima warisan, sedangkan kedua saudara laki-laki itu menguatkan kedudukannya, maka lebih-lebih lagi keduanya tidak menerima warisan dalam keadaan sendirian tidak ada yang menguatkan. Kita sudah mengetahui saudara laki-laki dapat menguatkan mengenai anak perempuan dari anak laki-laki

dan saudara perempuan seayah, mereka semuanya menerima apabila bersama-sama dan tidak menerima kalau sendirian.

Ulama Hanafiyah dan Ulama Hanabilah berdalil:

Pertama, dengan firman Allah swt dalam Surat Al-Ahzab: 6

... وَأُوْلُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَن تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفاً كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً ﴿٦﴾

"Nabi itu (hendaknya) lebih utama bagi orang-orang mukmin dari diri mereka sendiri dan isteri-isterinya adalah ibu-ibu mereka. Dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris mewarisi) di dalam Kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang Muhajirin, kecuali kalau kamu mau berbuat baik kepada saudara-saudaramu (seagama). Adalah yang demikian itu telah tertulis di dalam Kitab (Allah)."

"*Dzawil arham* sebahagiannya lebih utama dari sebahagian yang lain dalam kitab Allah dari orang-orang yang beriman dan orang-orang muhajir, kecuali kamu berbuat baik kepada saudara-saudaramu. Yang demikian itu tertulis dalam kitab".

Jalan mengambil dalil ialah bahwa ayat itu menetapkan secara umum keutamaan *dzawil arham* sebahagian dari yang lain. Maka itu mencakup semua kerabat yang di dalamnya termasuk kerabat yang tidak mempunyai hak *'ashabah* dan yang tidak mempunyai bahagian tertentu. Begitu pula mereka berdalil dengan Firman Allah SWT:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ ... ﴿٧﴾

"Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, ..."

Ayat ini sebagaimana anda lihat adalah umum mencakup semua macam kerabat.

Kedua, mereka berdalil dengan hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Daud dan Ibnu Madjah dari Al-Miqdam bin Ma'dy Kariba dari Nabi saw. beliau bersabda:

ومن ترك مالا فلورثته وأنا وارث من لا وارث له أعقل له وأرثه والخال وارث من لا وارث له يعقل عنه ويرثه

"Barangsiapa meninggalkan harta, maka untuk ahli warisnya, dan saya adalah waris orang yang tidak mempunyai ahli waris. Saya mengurusnya dan saya mewarisinya. Dan saudara laki-laki ibu adalah waris orang yang tidak mempunyai ahli waris, ia mengurusnya dan mewarisinya".

Demikian pula hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Ibnu Madjah dari Abi Umamah bin Sahal, bahwa seorang laki-laki melempar seorang laki-laki lain dengan panah, sehingga ia mati dan orang itu tidak mempunyai ahli waris kecuali seorang saudara laki-laki ibunya. Maka Abu 'Ubaidah bin Jarrah menulis surat menanyakan hal itu kepada Khalifah 'Umar, maka 'Umar menulis jawaban bahwa Nabi saw pernah bersabda:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له

"Allah dan Rasul-Nya adalah waris orang-orang yang tidak mempunyai wali. Dan saudara laki-laki ibu adalah ahli waris orang yang tidak mempunyai ahli waris".

Diriwayatkan oleh Tarmidzy dan mengatakan hadis itu Hasan, sebagaimana telah dirafa' hadis itu oleh lain-lainnya dan telah dinyatakan Hasan.

Mereka juga berdalil dengan hadis yang diriwayatkan oleh lima Imam dari ‘Aisyah, bahwa seorang maula Nabi jatuh tersungkur dari pohon kurma lalu ia mati. Maka ia dibawa kepada Nabi saw maka Nabi bertanya: *Wa hal lahu min nasiibin au rahimin?* (Apakah ia mempunyai wali atau dzawil arham?) Mereka menjawab: *Tidak*

Nabi bersabda:

اعطوا ميرثته بعض اهل قربته

“Berikan warisannya kepada sebahagian ahli kerabatnya.”

Hadis ini, sebagaimana anda lihat adalah mencakup dzawil arham. Syaukany mengatakan:

“Termasuk dalil yang menguatkan adanya warisan untuk dzawil arham ialah hadits yang diriwayatkan mengenai warisan anak lain bahwa Nabi menjadikan warisannya untuk ahli waris ibunya sesudah ibunya, sedangkan mereka itu adalah dzawil arhamnya, tidak lain. Bukhary, Muslim, Nasa-iy dan Abu Daud telah meriwayatkan bahwa Nabi saw, telah bersabda:

ابن اخت القوم منهم او من انفسهم

“Anak laki-laki saudara perempuan kaum adalah dari mereka atau dari diri mereka”

Ar-Razy berpandangan bahwa dalam mengambil dalil dengan ayat pertama bahwa firman Allah *Wa ulu 'l-arhaami ba'dluhum aula biba'dlin* adalah mujmal mengenai sesuatu yang telah mendapat keutamaan padanya. Tatkala Allah berfirman *Fii Kitabillah,* itu artinya mengenai hukum yang

telah dijelaskan dalam kitab-Nya, maka jadilah keutamaan itu diperhitungkan mengenai hukum-hukum yang telah diterangkan-Nya dalam kitab-Nya. Dan hukum-hukum itu bukanlah warisan *'ashabah*, maka pasti yang dimaksud dari mujmal ini hanya itu saja, tidak melampaui kepada memberi warisan kepada dzawil arham.

Dia mengatakan dalam mengambil dalil dengan ayat yang kedua: Sahabat-sahabat kita telah menjawab mengenai itu dari dua segi:

Pertama: Allah berfirman pada akhir ayat: *Nashiiban mafruudla,* artinya bahagian yang telah ditentukan. Dan ijma' bahwa dzawil arham tidak mempunyai bahagian tertentu. Maka tsabitlah mereka itu tidak termasuk dalam ayat ini.

Kesimpulan jalan kedua ialah bahwa dzawil arham tidak termasuk dalam aqrabin, karena yang dimaksud dengan mereka ialah yang terdekat di antara semua.

Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa bahagian tertentu ialah apa yang telah tsabit dengan dalil qath'iy, sedangkan memberi warisan kepada dzawil arham tidak termasuk dalam bab yang telah ma'ruf menurut dalil qath'iy dengan ijma' umat, ayat itu mencakup pemberian warisan yang ditentukan dengan dalil firman-Nya *mafrudla,* maka pastilah bahwa ayat ini mencakup dzawil arham.

Mengenai hadis *al-khaalu waaritsu man laa waritsa lahu,* maka mengatakan, bahwa Baihaqy dan Nasaiy memberitahukan bahwa hadis itu tsabit, juga ia menguatkan pendapat kami, bukan menguatkan pendapat tuan-tuan.

Mereka itu dalam hal tersebut mempunyai dua jalan: *Pertama*, bahwa maksud hadis itu serupa dengan kata orang. Sabar adalah tipu daya orang yang tidak mempunyai tipu

daya lagi. Dapat diketahui bahwa sabar itu bukan suatu tipu daya. Maka seolah-olah beliau mengatakan, orang yang warisnya hanya saudara laki-laki ibu, berarti tidak mempunyai ahli waris. *Kedua,* bahwa hadis itu menafikan bahwa ia mempunyai ahli waris dengan penafian yang umum.

PENUTUP

Dari uraian bab demi bab sebagaimana terdahulu, maka disimpulkan beberapa hal berikut ini:

1. Perbedaan adalah keniscayaan sebagai sunatullah yang Tuhan tetapkan. Perbedaan di kalangan ulama adalah hal yang positif membawa keberkahan dan kerahmatan untuk umat. Perbedaan yang terjadi di kalangan ulama hanyalah dalam batas furu'iyah, bukan dalam hal yang prinsipil. Dengan demikian perbedaan itu adalah suatu hal yang wajar.
2. Pengaruh perbedaan ulama dalam praktik ibadah dan muamalah jika disikapi secara positif akan melahirkan toleransi dan saling menghargai dalam internal umat Islam. Sebaliknya jika disikapi secara negatif akan

berdampak pada perpecahan yang dapat membahayakan harmoni dalam internal umat Islam. Adanya mazhab yang ditimbulkan dari perbedaan itu merupakan kekayaan yang amat berharga bagi umat, sebagai karya yang luar biasa dari tokoh salaf salih.

3. Dengan hadirnya mazhab fiqh di tengah umat menjadi petunjuk dalam mengamalkan agama secara benar dan bertanggung jawab. Menghargai ulama dengan merujuk kepadanya merupakan penghormatan kepada agama. Sebab ulama adalah ahli waris Nabi dalam mencerahkan dan mengajarkan substansi agama agar tetap eksis dan *survive* seperti apa yang diajarkan Nabi
4. Bermazhab hakikatnya mengamalkan agama. Bermazhab ditempuh dengan berijtihad bagi berkompeten untuk itu seperti ulama. Bermazhab juga bisa ditempuh dengan berittiba‘ melalui kajian dan penelitian yang mendalam secara rasional dan objektif. Sedangkan bermazhab bagi masyarakat awam adalah merujuk kepada ulama dalam berbagai masalah keagamaan yang dihadapi oleh umat.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an dan Terjemahannya

----------, *Al-Islam wa al-'Almaniyah Wajhan li Wajhin* (Mesir; Maktabah Wahbah, 1998

----------, Konstruksi Islam Moderat (Ladangkata, Yogyakarta, 2018

'Abbas, Ahmad Taha. *Syari'ah Islamiyah: Tarikhuha wa adillatuha,* (Kairo: Maktabah Al-Azhar, 1994

Abdussalam, 'Izzuddin. *al-Qawa'id al-Kubra* (Damaskus: Dar al-Qalam, 2000.

Abu 'Ashim, *al-Adillah 'Ala I'tibar al-Mashalih wa al-Mafasid*, al-Qahirah: t.p., 1991

Abu Daud, Sunan Abi Daud. (Beirut, Dar al-Risalah al-Alamiyah, t.th.

Abu Zahra, *Ushul al-Fiqhi,* t.tp., Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th.

Adib Shaleh, Muhamad. *Tafsir Nushush Fil fiqh Islamy*, Cet. IV; Baerut: Maktab Islamy asy-Syu'un al-Islamiyah bi ad-Daulah Qathr, 1999

Afandi, Rifki. *Integritas Pendidikan Karakter dalam Pembelajaran IPS di Sekolah Dasar.* Jurnal Pedagogia Vol: 1. No 1 Desember 2011

Afandi, Rifki. *Integritas Pendidikan Karakter dalam Pembelajaran IPS di Sekolah Dasar* (Jurnal Pedagogia Vol: 1. No 1 Desember 2011

al-'Awdah, Salman bin Fahd. *Dhawābith li al-Dirāsah al-Fiqhiyah*, (Mesir: Dar al-Shfwah, 1413

al-Asadi, Muhammad Ali hasyim. *Al-am wa atsaruhu fi Ikhtilaf al-Fuqaha.* Jurnal Kufa Studies Center. Kufa University.Volume: I. Tahun 2010

al-Asadi, Muhammad Ali Hasyim. *Al-am wa atsaruhu fi Ikhtilaf al-Fuqaha* (Jurnal Kufa Studies Center. Kufa University.Volume: I. Tahun 2010

Al-Banna, Jamal. *Al-Sunah Wadauruha fil Fiqhil Jadid,* juz II, Kairo:Dar fikr Islamy, t.th

al-Barikan, Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah. *Al-Ikhtilaf fi Ushuluddin: Asbabuhu wa Ahkamuhu.* Diktat pada Fakultas al-Mu'allimin di Damam. 1422 H.

al-Bayanuni, Muhammad Abu al-Fath. *Dirasat fi al-Ikhtilafat al-Fiqhiyah,* al-Qahirah: Dar al-Salam, 1985

al-Bayanuni, Muhammad Abu al-Fath. *Dirasat fi al-Ikhtilafat al-Fiqhiyah,* al-Qahirah: Dar al-Salam, 1985

al-Durayni, Fathi. *Khashaish al-Syari'ah al-Islamiyah fisiyasah wal Hukm* (Beirut; Muassasah al-Risalah, 2013

'Ali Ahmad Mar'a, Al-Muntakhab Min Fiqh Al-Ibadaat, Al-Qahirah, t.tp., 1995

Ali, Haidar. *Durarul Hukkam Syarh Majallah Ahkam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th

Al-Jurjani, *Al-Ta'rifat*, Beirut: Dar al-Kutub 'Arabiyah, 1405

al-Juzairy, AbduL Rahman. *Al-fiqh 'ala al-Mazahibi al-Arba'a*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989

Al-Khin, Mustafa Said. *Atsar al-Ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Ushuliyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha*, Baerut: Muassasah al-Risalah, 1998

al-Najjar, Abdul Munem. *Dirasah fi al-Lugah,* Kairo: Dirasat al-Islamiyah, 1988

Al-Naysaburi, Muslim Bin Al-Hajjaj Al-Qusyairy. Shahih Muslim (Dar al-Khilafah al-Aliyah

Al-Qardhawi, Yusuf. Fiqh *al-Ikhtilaf.* Kairo: Dar al-shahwah, 1992

al-Syanqithi, Muhammad Amin Mukhtar. *Adhwa' al-Bayan*, al-Qahirah: Maktabah al-Madani, 1959

al-Syathibi, Abu Ishaq Ibrahim*. al-Muwafaqat Fi Ushul al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.

Al-Syathiby, *Muwafaqat Fi ushulil Ahkam,* Baerut: Dar Fikr, t.th.

al-Zandany, Abdul Majid bin Aziz*. Al-Bi'atu al-Ilmiyah fi al-Qur'an al-Karim* (Beirut; Dar al-Kutub, t.th.

Al-Zarkasyi, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an,* Beirut: Dar al-Fikr, 1996.

Amin, Muhammad. *Ijtihad Ibn Taymiyah Dalam Fiqh Islam*, Jakarta: INIS, 1991

Annawawy, Abu Zakaria Muhyiddin. Riyadhussalihin, Dar Ibn Al-Jauzy, t.th.,

Asy'ari, Muhammad Hasyim. *al-Tibyan fi al-Nahy 'an Muqata al-Arham wa al-Aqarib wa al-Ikhwan*, (Surabaya : Mathba'at Nahdhah al-Ulama, 1360 H/1941 M

Asyqar, Umar Sulaiman, *al-Madkhal Ila dirāsah al-Madāris wa al-Mazāhib al-*fikih*iyah.* Yordania: Dar al-Nafāis, 1998.

Azizy, Qodri*. Elektisisme Hukum Nasional*, Yogyakarta: Gama Media, 2002

Bakry, Muammar. *Fiqh Prioritas Konstruksi Metodologi Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Mapan, 2009

Basri, Cik Hasan. Model Penelitian Fiqh, Jakarta Timur, Prenada Media, 2003

Bultaji, Muhammad. *Manāhij al-Tasyri' al-Islami*, t.tp. Maktabah al-Balad al-Amin, 2000

Depiyanti, Oci Melisa. *Model Pendidikan Karakter di Islamic Full Day School (Studi Deskriptif pada SD Cendekia Leadership School, Bandung).* Jurnal Tarbawi. Vol: 1. No 3 September 2012

Dewrant, Wel. *Qishatul Hadharah*, Beirut; Dar al-Kutub al-Ilmiyah, juz 13.

Husary, Ahmad. *Istinbath Ahkam min Nushush*, Beirut: Dar Jayl, 1997

Ibn 'Arabi, *Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.

Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khladun,* t.tp., Dar al-Fikr, t.th.

Ismael, Basuki dan (ed) Benyamin Molan, *Negara Hukum Demokrasi Toleransi: Telaah Filosofis Atas John Locke.* Jakarta: Intermedia,1993

Jamaluddin Ibn Manzur, Abu al-Fadhl. *Lisan al-Lisan Tahzib Lisan al-'Arab,* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993

Kamus Pusat Bahasa. *Kamus bahasa Indonesia.* Jakarta: Pusat Bahasa, 2008

Kasim, Majdi. *Fiqh al-Ikhtilaf; Qadhiyah al-Khilaf al-Waqi' Baina Hamlah al-Syari'ah.* Iskandariah. Dar al-Iman li-Thab'i wa al-Nasyr wa al-Tauzi'. 2002.

Kau. Sofyan A. P dan Zulkarnain Suleman. *Wacana Non Dominan: Menghadirkan Fikih Alternatif yang Berkeadilan Gender.* Jurnal al-Ulum vol: 13 Nomor 2, Desember 2013.

Khallaf, Abdul Wahab. *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Majlis 'A'la Indonesia li Da'wah Islamiyah, t.th.

Khudry Bek, *Tarikh Tasyri' Islamy*, Kairo: Istiqamah, 1939

Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lugah Wa al-A'lam,* Beirut, Dar al-Masyriq, 1984

Ma'ruf, Farid. *Bagaimana Menyikapi Perbedaan Mazhab* (Konsultasi Islam Mengatasi Masalah dengan Syariah. http://konsultasi.wordpress.com/2007/11/27/bagaimana-menyikapi-perbedaan-mazhab/) diakses pada tanggal 10 Juni 2014

Madjid, Nurcholish dkk. *Fiqih Lintas Agama.* Jakarata, Paramadina, 2004

Madjid, Nurcholish., dkk. *Fiqih Lintas Agama* (jakarata, Paramadina, 2004.

Mahmud, Abdul Majid. *Nadharat fiqhiyah Fi Amtsalil Hadits*, I (Cet II; Baerut: Dar Basyaer Islamiyah, 1992

Manna' al-Qathan, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, Riyadh: Maktabah Ma'arif li Nasyr wa Tauzi', 1992

Masduqi, Irwan. *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama,* Mizan: Jakarta 2011

Masduqi, Irwan. *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama.* Mizan: Jakarta 2011

Nuh, Muhammad, *Disain Induk Pendidikan Karakter. Kemendiknas.* Jakarta: http://pendikar.dikti.go.id/gdp/wp-content/uploads/Desain-Induk-Pendidikan-Karakter-Kemdiknas.pdf diakses Pada Tanggal 12 Juni 2014.

Peters, Pam. *The* C*ambridge guide to English Usage.* New York. Cambridge University Pressh. 2004

Qal'ah, Muhamad Rawas. *Mu'jam Lugah al-Fuqaha*, Beirut: Dar an-Nafais, 1988

Rahw, Muhammad Abu. *Al-Hadits wal Muhadditsun*, Baerut: Dar Kutub Arabiyah, 1984

Saleh, Meylan. *Peran Guru dalam Menanamkan Pendidikan Karakter Anak Usia Dini di Paud Se-Kecamatan Limboto.* Jurnal Pedagogika. Vol: 03/ Nomor 04 Desember 2012

Salim 'Awwa, *Fiqh Islam fi Thariq Tajdid*, Beirut: Maktab Islami, 1998

Salim, Dias Rifanza. *Deskripsi Toleransi dan Intoleransi di Kalangan Anak Muda di Jerman dalam Novel "UND WHEN SCHON" dan "STEINGESICHT" Karya Karen Susan Fessel.* Skripsi FIB UI 2008

Sarwat, Ahmad. *Fikih Ikhtilaf: Panduan Umat di Tengah Belantara Perbedaan Pendapat.* (Jakarta: Darul Ulum al-Islamiyah. 2007

Sarwat, Ahmad. *Fikih Ikhtilaf: Panduan Umat di Tengah Belantara Perbedaan Pendapat.* Jakarta: Darul Ulum al-Islamiyah. 2007

Sharur, Muhammad. Metodologi Fiqh Islam Kontemporer, Yogyakarta, eLSAQ, 2004

Shubhi Shaleh, *'UlumulHadis wa mustalahahu,* Cet IX; Baerut: Dar Ilmi Lilmalayin, 1977

Sulaiman, Umar. Asyqar, *al-Madkhal Ila dirāsah al-Madāris wa al-Mazāhib al-fiqhiyah*, Yordania: Dar al-Nafāis, 1998

Sunaryo, Agus. *Fikih Tasamuh: Membangun Kembali Wajah Islam yang Toleran.* Jurnal Akademika**,** Vol 18, No 2. Tahun 2013

Sya'rani, Abi al-Mawahib. *al-Mizan al-Kubra*, t.tp. Dar al-Fikr, t.th.

Syabir, Muhammad Usman. *Takwin al-Malakah al-Fqhiyah*, Dauhah: Wizarah al-Awqaf wa

Syaltut, Mahmud. *Al-Islam; Aqidah Wa Syariah*, Cet. XVI; Kairo: Dar al-Syuruq, 1992

Turmuzi, *Nawadir al-Ushul*, *tahqiq* Mushthafa 'Abdu al-Qadir, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992

Ulwani, Thaha Jabir. *Adab al-Ikhtlaf fi al-Islam*, USA: al-Ma'had al-Alami li al-Fikr al-Islami, 1981

Yanggo, Huzaemah T. *Pengantar Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Logos, 2003

Zarkasyi, *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar Ma'rifah, 1391.

Zuhaily, Wahbah. *Mafhum al-Khilaf al-Naw'iy min Mandzur Syar'iy.* Makalah pada seminar *Thatawwur al-Ulum al-Fiqhiyyah* yang diselenggarakan oleh Menteri Agama Kerajaan Omman. Tanggal 6-9 April 2013

Zuhayli, Wahbah. *Ushul al Fiqh al Islami* (Damaskus: Dar al Fikr, 1986

BIOGRAFI PENULIS

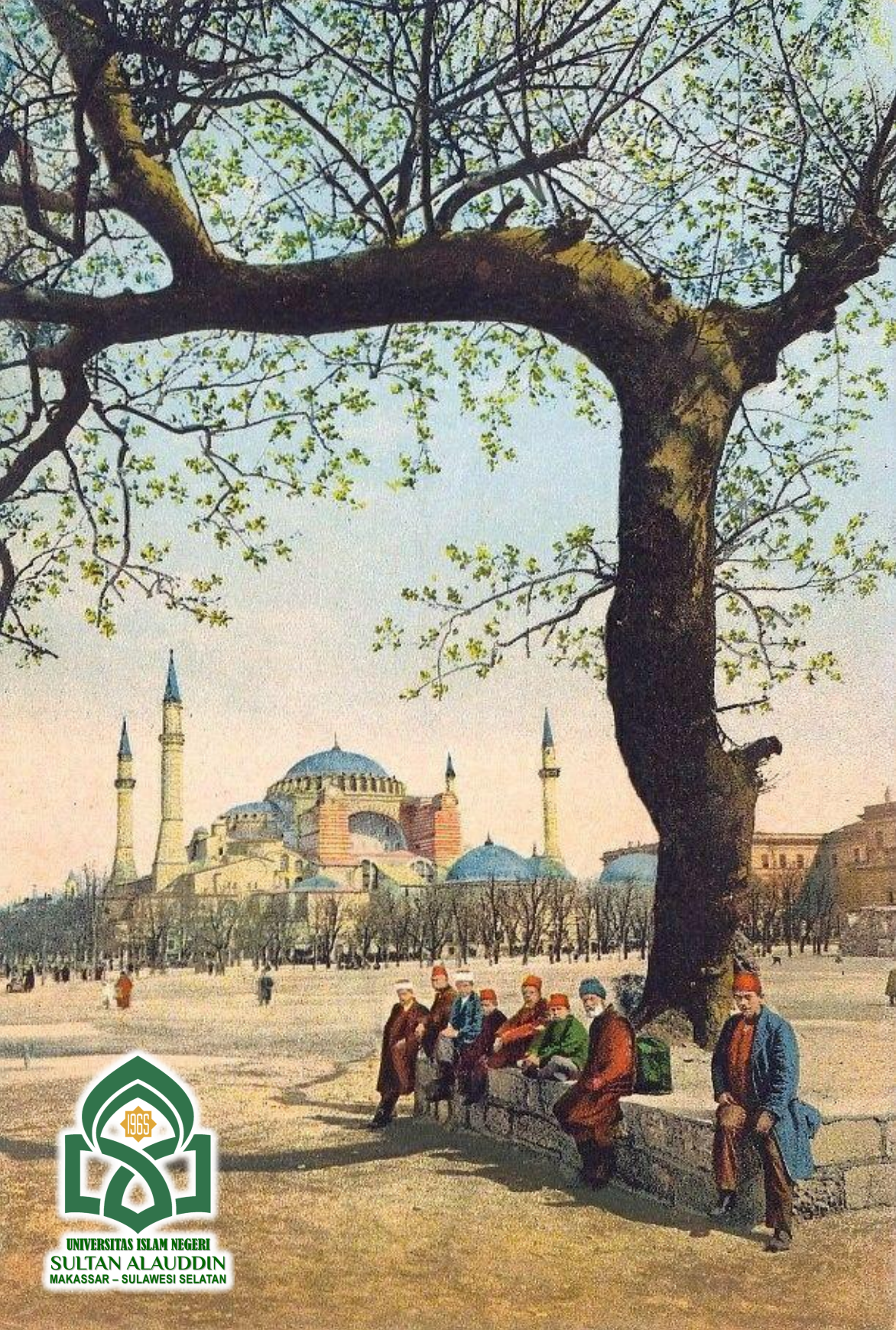
Dr. H. Muammar M. Bakry, Lc., M.Ag. lahir di Ujungpandang, 22 Nopember 1973. Sekarang menjabat sebagai Dekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Alauddin Periode 2020-2024. Dan pernah menjabat sebagai Wakil Rektor IV Universitas Islam Makassar (UIM), dan sebagai Imam Besar Masjid Al-Markaz al-Islami Makassar. Riwayat Pendidikan; Program S3 (Doktor) Syariah/Hukum Islam, UIN SyarifHidayatullah Jakarta, 2005. Program S2 Magister (M.Ag) Syariah/Hukum Islam, IAIN Alauddin, 2000, dan S 1 (Lc) Studi Islam dan Arab FakultasDirasat Islamiyah walArabiyahUniversitas Al-Azhar Kairo-Mesir, 1997. Pelatihan dan shortcourse diantaranya, Pelatihan DPS kerjasama Bank Indonesia-DSN MUI, Oktober 2011, Lemhanas, Pemantapan Nilai Kebangsaan, 2014, Penguatan Sains dan Teknologi di beberapaPerguruan Tinggi di Taiwan, 2018, IVLP (Internasional Visitor Leadership Program) Amerika 2018. Beliau aktif dibidangPendidikandanDakwah dengan mendirikanYayasan Moderasi Islam Sulawesi. Diamanahi sebagai Ketua FKPT Sulsel Periode Pertama 2020-2022. Dalam organisasi keagamaan, aktif di kepengurusan PWNU Sulsel sebagai Wakil Ketua Periode 2019-2024. Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulsel sebagai Wakil Ketua Komisi Fatwa, dan di MUI Makassar sebagai Ketua. Dan pernah menjadi Ketua Umum ICATT (IkatanCendekiawan Alumni Timur Tengah). Beliau juga dikukuhkan oleh PltGubernur Sulawesi tahun 2021 Selatan sebagai KetuaPokja Agama KPA (KomisiPenanggulangan Aids) Sulsel. Selain aktif pada Pendidikan, dakwah dan organisasi keagamaan, ia juga menjadi Dewan Pengawas Syariah BPRS Harta Insan Karimah dan BPRS Dana Moneter. Buku-buku karyanya:

- Aktualisasi Tema-tema Syariah
- Labbaykallohumma Umrah
- Fiqh Prioritas: Konstruksi Metodologi Hukum Islam dan Kompilasi Kaidah Prioritas Hukum Islam
- Fiqh al-Qur'an dan Hadis
- Kompetensi al-Ajurumiyah dalam Bahasa Arab
- MuqaranahMazahibfial-Fiqh
- Akuntansi Dasar Mawaris (Membagi Pusaka secara syar'i)
- RechargeYourSoul (Harmoni dalam Kehidupan)
- AQIDAH ASWAJA
- AKHLAK ASWAJA
- FIQH ASWAJA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SULTAN ALAUDDIN

MAKASSAR – SULAWESI SELATAN


1965
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SULTAN ALAUDDIN
MAKASSAR – SULAWESI SELATAN